

१६ वाहिगुरु जी की फतह

गुरुमत दर्शन

—अर्थात्—

सिक्ख धर्म के सिद्धांत एवं मार्ग का दार्शनिक
विवेचन

मूल लेखक —

स्वर्गीय डाक्टर शेर सिंह

एम० ए०, पी० एच० डी० (लण्डन)

भूतपूर्व प्रिंसिपल, मालवा सैन्ट्रल कालेज आफ एजुकेशन,
लुधियाना ।

अनुवादक —

चमन लाल तारग

एम०-ए०, एम०-एड०

प्राध्यापक, मालवा सैन्ट्रल कालेज आफ एजुकेशन,
लुधियाना ।

प्रकाशक —

लाहौर बुक शाप, लुधियाना ।

सर्वाधिकार सुरक्षित हैं ।

प्रथम संस्करण 1970

मूल्य ₹ रुपये

प्रकाशक —

स० जीवन सिंह एम० ए०,
लाहौर बुक शाप, लुधियाना ।

मुद्रक :—

लाहौर आर्ट प्रेस, कालेज रोड,
लुधियाना ।

श्रीमति अमरजीत कौर
सुपत्नी
स्वर्गीय डाक्टर शेर सिंह
को
सादर समर्पित !

प्रस्तावना

(लेखक की ओर से)

सन १९४४ ई० मे मेरी पुस्तक 'फिलासफी आफ सिक्खिज्जम' 'Philosophy of Sikhism' प्रकाशित हुई थी। अनेक विद्वानों ने राय दी थी कि यदि इस अंग्रेजी पुस्तक का पंजाबी मे अनुवाद हो जाए तो सिक्ख धर्म सम्बन्धी साहित्य मे एक विशेष कमी पूरी हो जायेगी। मुझे यह उचित प्रतीत हुआ और १९४७ मे हस्त लिखित प्रति तैय्यार हो गई। प्रस्तुत 'गुरमति दर्शन' नामक पुस्तक मेरी अंग्रेजी पुस्तक का केवल मात्र अनुवाद नहीं है। एक प्रकार से यह स्वतन्त्र अनवाद है। मुझे स्वयं 'गुरमति दर्शन' मेरी 'फिलासफी आफ सिक्खिज्जम' से अधिक भावपूर्ण प्रतीत होता है। सम्भवत इसलिए कि यह मेरी अपनी भाषा मे है। इस पुस्तक को लोगों के सम्मुख प्रस्तुत करते हुए मुझे विशेष प्रसन्नता हो रही है, क्योंकि मैं समझता हूँ कि अकाल पुरुष (परम पिता परमात्मा) की विशेष कृपा से ही मुझे यह सेवा करने का अवसर मिला है।

अत्येदार उद्यम सिंह जी नागोके तथा स० वसन्त सिंह जी मोगा ने इस पुस्तक के प्रकाशन मे विशेष सचि लो है क्योंकि उन्हो के उद्यम एवं परिश्रम से शिरोमणि गुरद्वारा प्रवन्धन कमेटी के वजट मे इस कार्य के लिए विशेष धनराशि स्वीकृत हुई। मैं इनका तथा कमेटी के शेष सदस्यों का आभारी हूँ। हस्तलिखित प्रति बड़ा शीघ्रता से लिखी जाती है। मैं अनुभव करता हूँ कि यदि स० वचन सिंह जी, मैनेजर गुरद्वारा प्रिंटिंग प्रैस, इस पुस्तक के प्रूफ पढ़ने मे विशेष सावधानी से काम न लेते तो यह पुस्तक, विशेषतया इसके गुरवाणी प्रमाण, बहुत अशुद्ध छपने थे। इसलिए इस सहायता के लिए स० वचन सिंह जी का धन्यवाद करना आवश्यक है।

अन्त मे मैं समस्त सिक्ख धर्म के शोधकर्त्ताओं एवं विद्वानों तथा विचारकों से विनम्र प्रार्थना करता हूँ कि वे इस पुस्तक को न्यूनताओं से सेवक को परिचित कराने की कृपा करते ताकि मेरी सूझ (ज्ञान) मे वृद्धि हो और साथ ही इस पुस्तक के आगामी संस्करण इससे भी परिष्कृत एवं परिवर्धित रूप मे छप सकें।

गुरु पन्थ का दास—

शेर सिंह

520-L, माडल टाऊन लुधियाना।

अनुवादक की ओर से !

अनुवाद के क्षेत्र में मेरा यह प्रथम प्रयास है। स्वर्गीय डाक्टर शेर सिंह जी ने विशेष कृपा से मुझे यह भार सौंपा और साथ ही आशीर्वाद भी दिया था। उन्हें अपनी पुस्तक 'गुरुमति दर्शन' का हिन्दी अनुवाद देखने की उत्कट लालसा थी। वे चाहते थे कि यह पुस्तक श्री गुरु नानक देव जी महाराज के पांच सौ वर्षीय प्रकाशोत्सव पर उनके जन्मदिन पर प्रकाशित हो। परन्तु विधि का विधान कुछ और ही था। समस्त कार्यक्रम सन्तोष जनक ढंग से चल रहा था। पुस्तक छप रही थी—यद्यपि घीमी गति में, कि अचानक डाक्टर साहिब अपनी संसार यात्रा समाप्त कर गए। 25 फरवरी, 1970 का दिन उनके जीवन का अन्तिम दिन था। एक दुर्घटना का शिकार होकर डाक्टर साहिब अकाल पुरुष की गोद में जा बैठे और अमर हो गए। डाक्टर साहिब चले गए परन्तु उनका आशीर्वाद मेरे साथ रहा। उन्हीं की प्रेरणा से कार्य चलता रहा और आज पूर्ण रूप से सम्पन्न हो पाया है। लेखक के निधन से मुझे एक जाती नुकसान हुआ है जो कभी पूरा न हो सकेगा।

प्रस्तुत पुस्तक 'गुरुमत दर्शन' पंजाबी पुस्तक 'गुरुमति दर्शन' का अनुवाद है। यद्यपि मैंने भरसक प्रयत्न किया है कि अनुवाद में पुस्तक का मूल भाव बना रहे, और मैं इसमें सफल भी हुआ हूँ, परन्तु फिर भी मैं किसी न्यूनता अथवा कमी के लिए सबसे क्षमा याचना करता हूँ। भाषा की त्रुटियाँ तथा पंजाबी के हिन्दी प्रयायवाची कहीं कहीं अखर सकते हैं। इसके लिए भी मैं विशेष रूप से क्षमा प्रार्थी हूँ। पुस्तक में दिए गए समस्त विचार लेखक के हैं। मेरा प्रयास केवल मात्र अनुवाद तक ही सीमित है।

डाक्टर साहिब की मृत्यु के पश्चात् उनकी सुपत्नी श्रीमति अमरजीत कौर ने पुस्तक के प्रकाशन की अनुमति देकर विशेष अनुगृहीत किया है। इसके लिए मैं उनका ऋणी हूँ।

पुस्तक के प्रकाशन में आदरणीय सरदार जीवन सिंह, मालिक, लाहौर बुक शाप, लुधियाना ने विशेष रुचि से काम लिया है। अन्यथा यह काम कभी भी पूर्ण नहीं हो सकता था। उनकी प्रेरणा से ही यह काम सम्पन्न हो पाया है। मैं उनके प्रति आभार प्रकट करता हूँ। इसके साथ पुस्तक के कम्पोजिंग में श्री प्रेमलाल बलूनी तथा उनके साथियों ने विशेष परिश्रम तथा साधना से काम लिया है और मेरी सहायता की है। मैं उनका हार्दिक धन्यवाद करता हूँ। प्रेस मैनेजर श्री कुलभूषण शर्मा जिन्होंने मित्र भाव से विशेष रुचि लेकर पुस्तक के मद्रण की देख भाल की है, विशेष रूप से धन्यवाद के पात्र है। इसके अतिरिक्त मैं अपने मित्रों एवं सहयोगियों का भी धन्यवाद करता हूँ जिन्होंने मुझे इस कार्य की पूर्ति के लिए उत्साहित किया एवं प्रेरणा दी। अन्त में एक बार फिर सब से अनुरोध है कि किसी कमी अथवा अशुद्धि के लिए मुझे गुरु पन्थ का सेवक समझ कर क्षमा करें।

चमन लाल नारंग

600/21, नारंग निवास

कुन्दन पुरी, सिवल लाईन्ज
लुधियाना।

पहला भाग

(उत्पानिका)

पृष्ठ

पहला अध्याय

१-२७

दर्शन एत्र धर्म

१

खोज विचार का आरम्भ	४
भाई गुरदास जी की सिक्ख-धर्म-व्याख्या	६
श्री गुरु गोबिन्द सिंह जी का उद्यम	८
निरमले	६
पश्चिमो प्रभाव	१४
साम्प्रदायिक ज्ञानी	१८
सिक्ख-धर्म-सम्बन्धो फारसी पुस्तके	१६
सिक्ख राज्य के समय	२४
यूरोपीय विद्वानों की पुस्तकें	२४

दूसरा अध्याय

२८-८४

सिक्ख धर्म के प्रवर्तक

सिक्ख गुरुओं तथा गुरु नानक देव जी के समय को परिधिस्तिया	२८
धार्मिक स्थिति	३०
सामाजिक अवस्था	३५
राजनेतिक अवस्था	२७
गुरुओं के जीवन सम्बन्धो कुछ शकाओं पर विचार	४१

गुरु नानक देव जी

जन्म तथा शिक्षा	४३
विचार सग्राम	४७
अवतार अथवा मनुष्य	५२
खडग तथा आत्मिक उन्नति	५६
दस गुरु एक ज्योति-नानक	७३

तीसरा अध्याय

८५--१०४

किन पुस्तकों के आधार पर ?

८५

१ श्री गुरु ग्रंथ साहिब (क) (रचयिता)	८७
(ख) वाणियों के क्रम	९०
(ग) वाणी का भाव	९४
(घ) गुरुवाणी मनुष्यकृत अथवा ईश्वरकृत	९७
(च) आदि ग्रंथ को गुरु मानना	९९
२ श्री दशम ग्रंथ	१०१
३ भाई गुरुदास की रचना	१०४

दूसरा भाग

सिक्ख धर्म का दूसरे धर्मों से सम्बन्ध

चौथा अध्याय

१०७—१३५

सिक्ख धर्म की पृष्ठभूमि

१ अवतारों का आवागमन	१०७
२ जीवन कला	११२
३ हिन्दु शब्द के अर्थ	११७
४ धर्म सुघटना, सदाचार एवं सभ्यता	१२२
हिन्दु संस्कृति की सैद्धान्तिक व्याख्या	१२८
इस्लामी ऐनक	१३०
पक्का सिक्खी विचार	१३१
आलोचनात्मक दृष्टिकोण के आधार पर	१३२

पाचवाँ अध्याय

१३६-१६२

सिक्ख धर्म का हिन्दु धर्मों से सम्बन्ध

पहला — ब्राह्मणी धर्म के साथ

१ वैदिक धर्म तथा सिक्ख धर्म

१३६

गोता मत तथा गुरु मत

१४७

षडशास्त्र तथा गुरुमत

१५२

२. अद्वैत वेदात और गुरुमत

१५४

दूसरा— सिक्ख धर्म का वैष्णव मत से सम्बन्ध	
(क) वैष्णव धर्म के साथ	१५७
(ख) कबीर जी तथा गुरु साहिब	१७२
तीसरा— शैवमत तथा गुरमत	
१. शैव मत	१८३
२. गोरखमत अथवा सिद्धी से सम्बन्ध	१८५

छटा अध्याय १६३-२०१

सिक्ख धर्म का बौद्ध धर्म तथा जैन धर्म से सम्बन्ध

१. बौद्ध मत से	१९३
जैन धर्म से	१९९

सातवा अध्याय २०२-२२०

भारत में बाहर उत्पन्न हुए धर्मों का सिक्ख धर्म से सम्बन्ध २०२

श्री जगतुस्त तथा गुरु साहिब	२०४
यहूदी मत से	२०६
ईसाई मत से	२०७
मुसलमान धर्म से	२०९
सूफी मत से	२१७

तीसरा भाग

गुरमति सिद्धान्त अथवा परम सत्य निर्णय

आठवाँ अध्याय

२२३-२३७

अकाल पुरुष !

२२३

१ क्या ईश्वर है ?

२२४

२ अकाल पुरुष के नाम

२३२

नौवाँ अध्याय

२३८-५२

सिकाल पुरुष के कृत्रिम नाम

१ कृत्रिम नामों का विभाजन

२३८

२ एकता अनेकता

२४२

दसवाँ अध्याय

२५२-३१०

सम्बन्ध वाचक नाम

अकाल पुरुष

१. कर्ता

२५३

२ कर्तृ भाववाचक अन्य नाम

२५६

३ तू पेड़ साख तेरी फूली

२५७

४ भीतर कि बाहर

२६८

सब हू से बाहर (Transcendent)

२६९

सर्वं निरन्तर (Immanent)	२७१
भीतर भी और बाहर भी	२७७

ग्यारहवाँ अध्याय

२८०-३१०

अन्तिम (परम) सत्यवादक <u>नाम</u>	
क्या अकाल पुरुष का ज्ञान सम्भव है	२८०
सत्य सच्चा अस्तित्व	२८९
पुरुष	२९१
पुरुष—मूर्त—स्थूल	२९३
पुरुष—मूर्त—अदृष्ट—सूक्ष्म	२९५
पुरुष—चित्त (चेतन) - Conscious	२९८
पुरुषत्व—हस्ती—देशकाल तथा प्रकृति के सम्बन्ध मे	३००
पुरुषत्व हस्ती देशकाल के सम्बन्ध मे	३०१
पुरुषत्व हस्ती—देश—(space) के सम्बन्ध मे	३०४
सर्व—देगीय पुरुष	३०५
सर्वशक्तिमान (Omnipotent)	३०६
अन्तर्यामी Omniscient	३०९

बारहवाँ अध्याय

३११-३४१

सदाचारक, सौन्दर्य सूचक, एव राजसी भाव वाले नाम

१ सदाचार वाचक नाम	३११
हमारी न्यूनतायें परमात्मा मे नहीं	३२०
विशुद्ध देवी गुण	३२१
२ सौन्दर्य सूचक अथवा सौन्दर्य वाचक नाम	३२२
- राजसी नाम	३२६

तेरहवाँ अध्याय

३३२-३५३

सृष्टि रचना

३३२

चीदहवाँ अध्याय

३५४-३८८

१ <u>मनुष्य तथा उमका आदि अन्त</u>	३५४
२ जीवात्मा	३६२
३ मृत्यु के पश्चात्	३६६

चौथा भाग

गुरुमति दर्शन—गुरुमति मार्ग अथवा साधनप्रकाश

पन्द्रहवाँ अध्याय

३६१-४३०

प्राचीन मुक्ति प्राप्ति के मार्गों सम्बन्धी गुरु साहिब की राय ।

१ सिद्धांत एव मार्ग	३९१
प्राचीन मार्ग	३९५
गुरुमत में उपरिलिखित तीन मार्गों का स्थान	४०६
२ रोग—ग्रह	४२०
गुरुमति तथा दुरमति	४२७

सोलहवाँ अध्याय

४३१-४७२

नाम मार्ग

१ नाम की प्रशंसा (महानता)	४३१
२ किसी मन्त्र या अक्षरी का तोंते की भाँति रटना नाम नहीं है	४३५
३ नाम का लक्षण	४३९
४ नाम एक विस्मादी अवस्था है	४४८
५ लिव (एकता की निरन्तर भावना)	४५१
६ परम पद प्राप्ति की विधि	४५८

पहला भाग

गुरुमत दर्शन

उत्थानिका

दार्शनिक साहित्य

पहला अध्याय

१

दर्शन एवं धर्म

मनुष्य जीवन को किस प्रकार व्यतीत किया जाए ? इसका उत्तर धर्म में से प्राप्त होता है। इस जीवन को उस प्रकार क्यों बिताया जाए ? इसका विचार (समाधान) दर्शन है।^१ धर्म के मार्ग पर चलने वाला श्रद्धा द्वारा फल प्राप्त करता है। दर्शन की कठिन घाटियों में से गुजरने वाला भी ज्ञान एवं विचार के द्वारा उसी लक्ष्य तक पहुँचता है जहाँ कि धार्मिक यात्री। परन्तु मानव मन में दर्शन की अपेक्षा धर्म पहले पनपा और प्रफुल्लित हुआ। दार्शनिक विचार बहुत देर के पश्चात् हुआ और होता है। धर्म एक आदर्श है, जिस की नींव हमारे जीवन के उन श्रेष्ठ और सूक्ष्म भावों पर है, जिन्हें हम वर्तमान से भविष्य, इहलोक से परलोक में सुख एवं शान्ति प्राप्त करने के लिए रखते हैं। “धर्म मनुष्य की आत्मा में से उन समस्त वस्तुओं से पहले अस्तित्व में आता है और फलता फूलता है जो कि बाद में शब्दों, कर्मों अथवा रीति रिवाजों में प्रकट होते हैं”[†]। जब नियमों में बंधकर धर्म एक आकार धारण कर लेता है तब मनुष्य की बुद्धि अपनी आलोचक एवं कार्य-कारण अन्वेषक शक्ति का प्रयोग प्रारम्भ करती है और धार्मिक आदर्शों से सम्बन्धित “क्यों” और “कैसे” आदि प्रश्नों से उनकी गम्भीरता की थाह लेना चाहती है। यदि कुछ हाथ लग जाए तो वह धार्मिक दर्शन है।

*‘दर्शन’ का वास्तविक अर्थ देखना है। सत्य पदार्थ या वस्तु को देखना फिलासफी का काम है, इसलिए फिलासफी के लिए दर्शन शब्द का ही प्रयोग किया जाता है।

† The Living God by Natha Soderblom

‡ देखें भाई बीर सिंह जी की पुस्तक ‘लहरा दे हार’ में एक बड़िया स्वाई की होया ? ते कीकू होया ?

कभी कभी दर्शन और धर्म धार्मिक रचना में ताने-बाने को भान्ति मिल जाते हैं, विशेषतः उस समय जब कि गुरु-अवतार विवेक-बुद्धि रखते हुए ज्ञानवेत्ता भी हो। यह बात भारतीय मता में विशेष रूप से देखने में आई है। “यहाँ धर्म एवं दर्शन अन्य देशों की अपेक्षा बहुधा परस्पर मिले जुले हैं”*। इस सम्मिश्रण का परिणाम सदैव अच्छा नहीं निकलता। खोखली दार्शनिक विचार-धाराएँ, और परम सत्यवादक गहराइयाँ कई बार धार्मिक जीवन को नष्ट कर देती हैं। ऐसे समय में दर्शन और धर्म दो भिन्न भिन्न मार्गों पर चलने लग पड़ते हैं। ऐसे वर्माविलम्बियों में से कुछ तो ज्ञान, बुद्धि और सूक्ष्म के बल पर “साहिब की सेवा करके सम्मान प्राप्त करते हैं।” कुछ प्रेमा-भक्ति एवं श्रद्धा-उपासना का मार्ग पकड़ कर हृदय के कोमल हावो-भावों के द्वारा सहज सुख का आनन्द प्राप्त करते हैं। भाव यह कि भक्तिष्क और हृदय के दो भिन्न भिन्न मार्ग बन जाते हैं। ये दो मार्ग यद्यपि एक दूसरे से सम्बन्ध विच्छेद तो नहीं करते परन्तु फिर भी प्रत्येक मार्ग एक पहलु पर अधिकतर बल देता है और दूसरे अंग को गौण समझ कर ही छोड़ देता है।

हम सिक्ख (सिख) धर्म का दार्शनिक विवेचन करने लगे हैं। इस धर्म का मुख्य प्रयोजन जीवन-मार्ग है, जीवन-पथ विचार नहीं। मनुष्य जीवन और आचरण को आदर्शमय बनाने का ढंग यह धर्म बताता है और जीवन, आचरण या आदर्शों की परम सत्यवादक (Metaphysical) खोजों के चक्र में जीवन यात्रियों को नहीं डालता। परन्तु इस धर्म की नींव बहुधा शुद्ध बुद्धि या तर्क-वितर्क की अपेक्षा श्रद्धा एवं प्रेम तथा विश्वास पर निर्धारित है। किन्तु श्रद्धा तथा निश्चय को पक्का एवं दृढ़ करने के लिए यह आवश्यक है कि इनकी नींव विवेक बुद्धि पर रखा जाए †।

अन्ध विश्वास बहुत देर तक काम नहीं देता और वैज्ञानिक (Scientific) कमीटियों पर पूरा नहीं उतरता। इसलिए वास्तविक

* 'God in Hinduism', by A S Gordon, in Encyclopaedia of Religion and Ethics

† यह परमो गुरुजी के द्वारा दी गई बुद्धि विवेका।

लक्ष्य से पहले ही मार्गच्युत कर देता है । प्रत्येक व्यक्ति को, साधारण अवस्था में, कभी न कभी अपने निश्चय एवं विश्वास सम्बन्धी शकापूर्ण विचार उठते हैं, जिनका उत्तर प्राप्त करना आवश्यक है और उत्तर भी ऐसा जो विचार रूपों कसौटी पर पूरा उतरे । श्री गुरु ग्रंथ साहिब जी में ही कई महावाक्य ऐसे हैं जिन से अन्धविश्वास का खण्डन प्रकट होता है । जब तक किसी बात को पूरी तरह परख या उसका निश्चय न कर लिया जाए, तब तक उस बात के वास्तविक सत्य का ज्ञान नहीं हो पाता । ऐसी स्थिति में धर्म की सहायता के लिए दर्शन प्रस्तुत रहता है । आओ देखें सिक्ख-धर्म की दार्शनिक खोज अब तक कैसे होती रही है ?

कभी कभी दर्शन और धर्म धार्मिक रचना में ताने-बाने की भान्ति मिल जाते हैं, विशेषतः उस समय जब कि गुरु-अवतार विवेक-बुद्धि रखते हुए ज्ञानवेत्ता भी हो। यह बात भारतीय मतो में विशेष रूप से देखने में आई है। “यहाँ धर्म एवं दर्शन अन्य देशों की अपेक्षा बहुधा परस्पर मिले जुले हैं”^{*}। इस सम्मिश्रण का परिणाम सदैव अच्छा नहीं निकलता। खोखली दार्शनिक विचार-धाराएँ, और परम सत्यवादक गहराईयाँ कई बार धार्मिक जीवन को नष्ट कर देती हैं। ऐसे समय में दर्शन और धर्म दो भिन्न भिन्न मार्गों पर चलने लग पड़ते हैं। ऐसे धर्मविलम्बियों में से कुछ तो ज्ञान, बुद्धि और सूक्ष्म के बल पर “साहिब की सेवा करके सम्मान प्राप्त करते हैं।” कुछ प्रेमा-भक्ति एवं श्रद्धा-उपासना का मार्ग पकड़ कर हृदय के कोमल हावो-भावों के द्वारा सहज सुख का आनन्द प्राप्त करते हैं। भाव यह कि मस्तिष्क और हृदय के दो भिन्न भिन्न मार्ग बन जाते हैं। ये दो मार्ग यद्यपि एक दूसरे से सम्बन्ध विच्छेद तो नहीं करते परन्तु फिर भी प्रत्येक मार्ग एक पहलु पर अधिकतर बल देता है और दूसरे अंग को गौण समझ कर ही छोड़ देता है।

हम सिक्ख (सिख) धर्म का दार्शनिक विवेचन करने लगे हैं। इस धर्म का मुख्य प्रयोजन जीवन-मार्ग है, जीवन-पथ विचार नहीं। मनुष्य जीवन और आचरण को आदर्शमय बनाने का ढंग यह धर्म बताता है और जीवन, आचरण या आदर्शों की परम सत्यवादक (Meta-physical) खोजों के चक्र में जीवन यात्रियों को नहीं डालता। परन्तु इस धर्म की नींव बहुधा शुद्ध बुद्धि या तर्क-वितर्क की अपेक्षा श्रद्धा एवं प्रेम तथा विश्वास पर निर्धारित है। किन्तु श्रद्धा तथा निश्चय को पक्का एवं दृढ़ करने के लिए यह आवश्यक है कि इनकी नींव विवेक बुद्धि पर रखा जाए †।

अन्ध विश्वास बहुत देर तक काम नहीं देता और वैज्ञानिक (Scientific) कसौटियों पर पूरा नहीं उतरता। इसलिए वास्तविक

^{*} God in Hinduism', by A S Gordon, in Encyclopaedia of Religion and Ethics

† हार परयो सुआमी के दुआरे दीजें बुद्धि विवेका ।

वावा आइया करतारपुर भेख उदासी मकल उतारा ।

वाणी मुखहु उचारिअ, होइ रुखनाई मिटै अन्वारा ।

ज्ञान गोष्ट चरचा सदा अनहद शवद उठे धुनकारा ।

इसी पौड़ी में ही लिखा है कि प्रातः काल जपुजा साहब का पाठ होता था, सायंकाल को सोदर रहिरास का और रात को कीर्तन सोहिले का । इस कार्यक्रम का यद्यपि भाई गुरदास ने पहली पातशाही के दरबार में नहीं देखा था, परन्तु पाचवी पातशाही के समय गुरु घर की आदि-मर्यादा में अन्तर नहीं आया था । साथ ही इस मर्यादा के, 'ज्ञान गोष्ट चर्चा वाणी' के आखो देखे गवाह (प्रत्यक्ष दर्शी) जिन का जीवन उसी कार्यक्रम के अनुसार ढला था, वावा बुढ़ा जो, भाई गुरदाम जी के समय अभी जोवित थे ।

इस 'ज्ञानगोष्ठी और 'परिचर्चा सवाद' की प्रथा दूसरे गुरुओं के समय भी निरन्तर चलनी रही । हम आगे चल कर देखेंगे कि किस प्रकार दशमेश पिता श्री गुरु गोविन्द सिंह जी ने साम्प्रदायिक ज्ञानियों तथा दार्शनिक पण्डितों-निर्मलयों को दो बड़ो लहर (आन्दोलन) चलाई थी । श्री गुरु ग्रंथ साहिब जी में जो वाणी दो गई है उसमें कई पक्तियाँ ऐसी हैं जो प्रायः जिज्ञासुओं की शकाओं एवं प्रश्नों के प्रत्यक्ष उत्तर प्रतीत होते हैं । कट्टर से कट्टर सिक्ख मण्डल में भी उचित शकाओं तथा प्रश्नों का 'स्वागत' किया जाता रहा है । सद्गुरुओं के साथ हुए ऐसे कई प्रश्न-उत्तर श्री गुरु ग्रंथ साहिब जी में उल्लिखित हैं । इस आदि श्री गुरु ग्रंथ साहिब जी की प्रथम रचना पाचवें सद्गुरु जी की हजुरी में भाई गुरदास जी ने की थी ।

खोज विचार का आरम्भ

सिक्ख धर्म के आदर्शों तथा सिक्खी-मार्ग के नियमों को विवेक बुद्धि के आधार पर आलोचना एवं निरीक्षण करके सोचने समझने की परिपाटी सद्गुरु नानक देव जी महाराज के समय ही पड़ गई थी। सद्गुरु ने ससार की चार यात्राओं द्वारा इतना भ्रमण किया कि उन से पहले ससार की भलाई के लिए इतनी विदेश यात्रा किसी भी महापुरुष या पैगम्बर ने नहीं की थी। इन यात्राओं में कई धार्मिक नेताओं, सन्तों, फकीरों और बलियों के साथ परिचर्चा एवं गोष्ठी की। यह कैसे हो सकता था, कि सत्य का निश्चय कराने के लिए गुरु महाराज दूसरों के निश्चयों या विश्वासों का तो अच्छी प्रकार निरीक्षण करें और स्वयं अपने सिक्खों में अन्ध विश्वास का प्रचार करें।

गुरु नानक देव जी की सिद्धों के साथ हुई गोष्ठी का सार श्री गुरु ग्रंथ साहिब जी में 'सिद्ध-गोष्ठ' नामक वाणी के रूप में मिलता है। यह गोष्ठी गुरु जी की खोज-विचार की पैनी दृष्टि को अच्छी प्रकार स्पष्ट करती है। अपनी आयु के पिछले १७ वर्ष उन्होंने करतारपुर जिला गुरुदासपुर में रावी के किनारे अपने नये बसाए नगर में व्यतीत किए। वहाँ प्रातःदिन सायंकाल सभा होती थी और सोदर रहिरास से पहले या पश्चात् सिक्खों के साथ प्रश्नोत्तर किया करते थे और जिज्ञासुओं की शकाओं का निवारण करते थे। मेकालिफ साहिब लिखते हैं* कि सद्गुरु सदा धार्मिक विषयों पर सिक्खों के साथ विचार किया करते थे। इस बात की पुष्टि भाई गुरुदास जी से भी होती है। वे लिखते हैं †

* 'Sikh Religion' by M. A. Macauliff Vol I, Page 181

† बाग भाई गुरुदास, पहली बार, पृष्ठ ३८।

वावा आइया करतारपुर भेख उदासो सकल उतारा ।

वाणी मुखहु उचारिअ, होइ रुसनाई मिटै अन्धारा ।
ज्ञान गोष्ट चरचा सदा अनहद शवद उठे धुनकारा ।

इसी पौड़ी में ही लिखा है कि प्रातः काल जपुजा साहब का पाठ होता था, सायंकाल को सोदर रहिरास का और रात को कोतन सोहिले का । इस कार्यक्रम का यद्यपि भाई गुरदास ने पहली पातशाही के दरबार में नहीं देखा था, परन्तु पाचवी पातशाही के समय गुरु घर की आदि-मर्यादा में अन्तर नहीं आया था । साथ ही इस मर्यादा के, 'ज्ञान गोष्ट चर्चा वाणी' के आखो देखे गवाह (प्रत्यक्ष दर्शी) जिन का जीवन उसी कार्यक्रम के अनुसार ढला था, वावा बुढ़ा जो, भाई गुरदाम जी के समय अभी जिवित थे ।

इस 'ज्ञानगोष्ठी' और 'परिचर्चा सवाद' की प्रथा दूसरे गुरुओं के समय भी निरन्तर चलती रही । हम आगे चल कर देखेंगे कि किस प्रकार दशमेश पिता श्री गुरु गोविन्द सिंह जी ने साम्प्रदायिक ज्ञानियों तथा दार्शनिक पण्डितों-निर्मलयों को दो बड़ो लहर (आन्दोलन) चलाई थी । श्री गुरु ग्रंथ साहिब जी में जो वाणी दी गई है उसमें कई पक्तियाँ ऐसी हैं जो प्रायः जिज्ञासुओं की शकाओं एवं प्रश्नों के प्रत्यक्ष उत्तर प्रतीत होते हैं । कट्टर से कट्टर सिक्ख मण्डल में भी उचित शकाओं तथा प्रश्नों का 'स्वागत' किया जाता रहा है । सद्गुरुओं के साथ हुए ऐसे कई प्रश्न-उत्तर श्री गुरु ग्रंथ साहिब जी में उल्लिखित हैं । इस आदि श्री गुरु ग्रंथ साहिब जी की प्रथम रचना पाचवे सद्गुरु जी की हजारी में भाई गुरदास जी ने की थी ।

भाई गुरदास जी की सिक्ख धर्म-व्याख्या

श्री आदि ग्रंथ में अब अन्य परिवर्तन नहीं हो सकता था। सिक्खों के नौवें गुरु, गुरु तेग बहादुर जी की कुछ रचनायें श्री गुरु गोबिन्द सिंह जी ने आदि ग्रंथ में सम्मिलित की थी। इस प्रकार पाँचवें गुरु के समय से लेकर सत्सार के सम्मुख ईश्वरीय रचना की एक विशेष पुस्तक आ गई। इन वचनों को पढ़ने, सुनने, विचारने तथा खोज करने का अवसर कई लोगों को मिलने लग पड़ा। गुरुबाणों में से सिक्ख-धर्म-शिक्षा सम्बन्धी विचार तथा खोज आरम्भ हुई। गुरु अर्जुन देव जी के समय में ही सिक्ख धर्म के सिद्धान्तों को अलग-अलग करके समझने और विवेचन करने का प्रयत्न उनके निकटवर्ती सिक्ख भाई गुरदास जी ने किया। बाबा बुद्ध सिंह जी अपनी पुस्तक 'हस चोग' में भाई गुरदास जी को सिक्खों का 'सेट पाल' कह कर सम्बोधित करते हैं। भाई साहिब का देहावसान १६२६ ई० में अर्थात् श्री गुरु ग्रंथ साहिब की रचना के १५ वर्ष पश्चात् हुआ।

भाई गुरदास जी को अपनी दो रचनायें हमारे पास हैं। वारा तथा कवित्त-सवैय्ये। वारो की भाषा पंजाबी है और कवित्त-सवैय्यो की भाषा हिन्दी। भाई साहिब की रचनाओं में कई पक्तियों में तो गुरुबाणों की पक्तियों का गम्भीर अनुवाद है। डाक्टर मोहन सिंह जी लिखते हैं * "इनकी रचनायें आध्यात्मिक खजाने का कुजी समझी जाती हैं और यह एक शुद्ध एवं वास्तविक रहस्यनामा है। भारतीय इतिहास के मध्यमकाल में सद्गुरुओं को छोड़ कर भारत का सबसे महान् पंजाबी कवि भाई साहिब को ही समझा जाता है।" इनकी रचनाओं से ज्ञात होता है कि वे भारत के प्रचलित धर्मों की गम्भीर

* A History of Panjabi Literature, P 47

जानकारी रखते थे। भाई गुरदान जी की लेखनी को चाहे जिनती भी उपमा दी जाए थोड़ी है, परन्तु वह कठने में मकोच नहीं है। मकना कि सिक्ख-धर्म सम्बन्धी जो कुछ उन्होंने लिखा है, वह एक श्रद्धा-भावना वाले विगुद्ध सिक्ख के निश्चय से लिखा है। ऐसे लेखक हम प्रत्येक धर्म में देखेंगे। वे अपने धर्म जो शेष मनु में उत्तम बताते हैं। ऐसे लेखक अपने इष्टदेव के प्रकट होने से पूर्व सनार की जो दगा वर्णित करते हैं, वह इनती भट्टो और पापग्रस्त हाती है कि कहा-मुनी नहीं जा सकती। सभी ओर अनृत्य अघर्म अन्याय एवं पाप का बोल बाला होता है। जब इष्टदेव प्रकट होता है तो वन देवते हो देखते नमस्त पुण्य, सत्य और धर्म व्याप्त हो जाता है। यदि वह अनौक्तिक परिवर्तन किसी इष्टदेव के जन्म से नहीं होता तो फानी प लटकने अथवा अन्य कई प्रकार के जगत-हेतु दुःख सहन करने में हो जाता है।

वाम्त्विक बात यह होती है कि ऐसे श्रद्धालु लेखक अपने इष्टदेव के स्पर्श या शिक्षा से स्वयं तो अडिग स्वच्छ तथा पूर्ण सन्न बन जाते हैं। फिर अपनी आन्तरिक स्वच्छता तथा सन्तताई को सनार में सभी ओर व्याप्त देखते हैं। है भी ठीक। सनार चोर को चोर दिखाई देता है और साधु को साधु। कुछ भी हो भाई गुरदास जी का प्रयत्न महान् प्रयत्न था। उनकी रचना में सिक्ख-धर्म के सिद्धान्त सूर्य की भांति चमकते हैं। उनकी रचना की यह चमक दमक और भी बहुमूल्य प्रतीत होती है जब हम इन बात का विचार करते हैं कि सिक्खी रगमच पर अभी पाँच और गुरुओं के दर्शन होने थे तथा गुरु गोविन्द सिंह जी जैसे महान् पुरुष के हाथों सिक्खी मन्दिर का अभी पूर्ण निर्माण होना शेष था।

भाई गुरदास जी की सिक्ख धर्म-व्याख्या

श्री आदि ग्रंथ में अब अन्य परिवर्तन नहीं हो सकता था। सिक्खों के नौवें गुरु गुरु तेग बहादुर जी की कुछ रचनायें श्री गुरु गोबिन्द सिंह जी ने आदि ग्रंथ में सम्मिलित की थी। इस प्रकार पाचवें गुरु के समय से लेकर ससार के सम्मुख ईश्वरीय रचना की एक विशेष पुस्तक आ गई। इन वचनों को पढ़ने, सुनने विचारने तथा खोज करने का अवसर कई लोगों को मिलने लग पड़ा। गुरुबाणों में से सिक्ख-धर्म-शिक्षा सम्बन्धी विचार तथा खोज आरम्भ हुई। गुरु अर्जुन देव जी के समय में ही सिक्ख धर्म के सिद्धान्तों को अलग-अलग करके समझने और विवेचन करने का प्रयत्न उनके निकटवर्ती सिक्ख भाई गुरदास जी ने किया। बाबा बुद्ध सिंह जी अपनी पुस्तक 'हस चोग' में भाई गुरदास जी को सिक्खों का 'सेट पाल' कह कर सम्बोधित करते हैं। भाई साहिब का देहावसान १६२६ ई० में अर्थात् श्री गुरु ग्रंथ साहिब की रचना के १५ वर्ष पश्चात् हुआ।

भाई गुरदाम जी को अपनी दो रचनायें हमारे पास हैं। वारा तथा कवित्त-सवैय्ये। वारो की भाषा पंजाबी है और कवित्त-सवैय्यो की भाषा हिन्दी। भाई साहिब की रचनाओं में कई पक्तियों में तो गुरुबाणों की पक्तियों का गम्भीर अनुवाद है। डाक्टर मोहन सिंह जी लिखते हैं * 'इनकी रचनायें आध्यात्मिक खजाने का कुजी समझी जाती हैं और यह एक शुद्ध एवं वास्तविक रहतनामा है। भारतीय इतिहास के मध्यमकाल में सद्गुरुओं को छोड़ कर भारत का सब से महान् पंजाबी कवि भाई साहिब को ही समझा जाता है।' इनकी रचनाओं से ज्ञात होता है कि वे भारत के प्रचलित धर्मों की गम्भीर

* A History of Panjabi Literature, P 47

जानकारी रखते थे। भाई गुरदास जी की लेखनी को चाहे जितनी भी उपमा दी जाए थोड़ी है, परन्तु यह कहने में सकोच नहीं हो सकता कि सिक्ख-धर्म सम्बन्धी जो कुछ उन्होंने लिखा है, वह एक श्रद्धा-भावना वाले विशुद्ध सिक्ख के निश्चय से लिखा है। ऐसे लेखक हम प्रत्येक धर्म में देखेंगे। वे अपने धर्म को शेष सब से उत्तम बताते हैं। ऐसे लेखक अपने इष्टदेव के प्रकट होने से पूर्व ससार की जो दशा वर्णित करते हैं, वह इनकी भद्दी और पापग्रस्त हाती है कि कहा-सुनी नहीं जा सकती। सभी ओर असत्य, अधर्म अन्याय एवं पाप का बोल वाला होता है। जब इष्टदेव प्रकट होता है तो सब देखते ही देखते समस्त पुण्य, सत्य और धर्म व्याप्त हो जाता है। यदि यह अलौकिक परिवर्तन किसी इष्टदेव के जन्म से नहीं होता तो फासी पर लटकने अथवा अन्य कई प्रकार के जगत-हेतु दुःख सहन करने से हो जाता है।

वास्तविक बात यह होती है कि ऐसे श्रद्धालु लेखक अपने इष्टदेव के स्पर्श या शिक्षा से स्वयं तो अडिग, स्वच्छ तथा पूर्ण सन्त बन जाते हैं। फिर अपनी आन्तरिक स्वच्छता तथा सन्तताई को ससार में सभी ओर व्याप्त देखते हैं। है भी ठीक। ससार चोर को चोर दिखाई देता है और साधु को साधु। कुछ भी हो भाई गुरदास जी का प्रयत्न महान् प्रयत्न था। उनकी रचना में सिक्ख-धर्म के सिद्धान्त सूर्य की भान्ति चमकते हैं। उनकी रचना की यह चमक दमक और भी बहुमूल्य प्रतीत होती है जब हम इस बात का विचार करते हैं कि सिक्खी रगमच पर अभी पाँच और गुरुओं के दर्शन होते थे तथा गुरु गोबिन्द सिंह जी जैसे महान् पुरुष के हाथों सिक्खी मन्दिर का अभी पूर्ण निर्माण होना शेष था।

श्री गुरु गोविन्द सिंह का उद्यम

धार्मिक कवि भाई गुरदास जी के पश्चात् पचास वर्ष तक हमे सिक्ख-धर्म के निश्चयो का निणय करने वाला कोई उत्कृष्ट लेखक नहीं मिलता । पचास वर्ष पश्चात् हम बाल सद्गुरु, गुरु गोविन्द सिंह जी को संस्कृत के पण्डितो, अरबो के मौलवियो तथा फारसी के विद्वानो का दरबार सजाए देखते है । महाकवियो तथा विद्वानो की सभा सद्गुरु के हजूर मे लगी रहती थी । अब उस पुरानी 'ज्ञान-गोष्ठी सवाद' को चार चांद लग गये थे । श्री दशम ग्रंथ को पढने पर ज्ञात होता है कि श्री दशमेश जी को हिन्दु शास्त्रो दर्शनो तथा पौराणो आदि का पूर्ण ज्ञान था और तत्कालीन देशी विदेशी सब मत मतान्तरो की गम्भीरता (सूक्ष्मताओ) से वे परिचित थे । इस प्रकार से श्री आदि ग्रंथ जी को समझने समझाने के लिए वे भलो प्रकार इलमो-फजल के साथ परिपूर्ण थे ।

'पथ प्रचुर करवे' के लिए गुरु गोविन्द सिंह जी ने सिक्खी मण्डल मे दो आन्दोलन चलाए, सिक्खी प्रचार तथा गुरुमत प्रकाश के साथ इन दोनो सस्थाओ का बहुत घनिष्ट सम्बन्ध है । पहला आन्दोलन तो खालसा धर्म की नीव रख कर पथ को निश्चित नियमो के अनुसार चलाना था । इस नियमित सगठन ने खालसे को वह प्रगतिपूर्ण बल दिया कि ससार को यह एक आश्चर्यचकित करने वाली अलौकिक क्रिया अथवा करामात प्रतीत हुई । परन्तु पथ के सगठन की नीव दृढ करने के लिए यह आवश्यक था कि सिक्खी सिद्धान्त एव मार्ग को दार्शनिक रूप मे लोगो तक पहुँचाया जाए और सिक्ख-धर्म के सिद्धान्तो को विवेक बुद्धि द्वारा प्रकाशित किया जाए । पहले आन्दोलन का विचार हमारे वर्तमान लक्ष्य से बाहर है ।

निरमले

श्री गुरु गोविन्द सिंह जी ने गुरवाणी प्रचार तथा दार्शनिक विचार के लिए दो प्रयत्न किए । एक तो गुरवाणी के टकसाली अर्थों के लिए साम्प्रदायिक ज्ञानियों की प्रणाली को प्रचलित करना था और दूसरे सिक्खों में धार्मिक एवं दार्शनिक अन्वेषक पण्डितों का सम्प्रदाय निरमलो के रूप में खड़ा करना था । ये दोनों प्रयत्न सिक्ख इतिहास में एक महान् साहित्यिक आन्दोलन की दो शाखाएँ हैं ।

दशमेश पिता जी ने पाँच* सिक्ख चुन कर काशी जो (वाराणसी) भेजे, ताकि वे प्रत्येक सम्भव विधि से वहाँ के माननीय पण्डितों से वेद शास्त्रों की गूढ़ शिक्षा प्राप्त करके आये ।

वहाँ के पण्डितों का यह सिद्धान्त था कि वे किसी गृहस्थों को अपनी गूढ़ विद्या का दान नहीं देते थे । दशमेश गुरु जी यह नहीं चाहते थे कि भारत की पुरातन विद्या और विचार-कोष किसी मनुष्य के लिए इसलिए बन्द रहे कि वह गृहस्थी है या जन्म से किसी नीच जाति का है । गुरु साहिब ने उन्हें आदेश दिया कि जो भी पण्डितों के रीति रिवाज हैं वे सब करो, परन्तु विद्या अवश्य प्राप्त करके आओ । उन्होंने हिन्दु साधुओं वाले गेरुए वस्त्र पहन लिए तथा ब्रह्मचारी रहने की प्रतिज्ञा कर ली । काशी जी में विद्या-प्राप्ति के लिए उन्हें कोई बाधा न हुई । वेद शास्त्रों के पूर्ण ज्ञाता होकर वे गुरु जी के सम्मुख

* इन पाँचों सिक्खों के नाम ये हैं राम सिंह, कर्म सिंह, गडा सिंह, वीरू सिंह और सोभा सिंह । इनके जीवन के सम्बन्ध में देखें 'गुरुशब्द रत्नाकर' भाग तीसरा पृष्ठ २१३३, रचयिता भाई कान्हू सिंह, प्रकाशक 'पटियाला दरबार' ।

उपस्थित हुए और सद्गुरु ने उन्हें 'निरमल'* (मल रहित) पदवि से विभूषित किया। आचरण में भी निरमलो का व्यवहार पंजाब के शेष सब भेषों (आचरणों, भेषों) से बहुत अच्छा है।

इस सम्प्रदाय ने अधिकतर संस्कृत के विद्वान ही उत्पन्न किए। शङ्कराचार्य को भान्ति ये सब वेदान्ती थे। भले ही उसकी तरह स्नातनी मूर्तियों की पूजा तथा जाति-पाति बन्धनों से रहित थे, बल्कि खिक्खी भक्ति-भावना में रगे हुए थे। चूँकि पुरातन दार्शनिक विचार-धारा ने इनके मन-मस्तिष्क पर गहन प्रभाव डाला हुआ था इसलिए इनके विचार तथा रचनाएँ विशुद्ध सिक्खी मार्ग को प्रकट नहीं करते। आरम्भ से लेकर ही वे वेदान्त सम्बन्धी विचारों के प्रचार तथा सिक्ख धर्म को भी उसी पुरातन दार्शनिक रूप में प्रस्तुत करने का प्रयास करते रहे। नए धर्म के वे प्रचारक तथा पण्डित थे। अपनी विद्वता के बल पर उन्होंने बड़े गूढ़ ग्रंथों की रचना की। ये ग्रंथ केवल धार्मिक ही नहीं थे, अपितु कई विषयों पर इन्होंने लिखा जैसे—ज्योतिष, हिकमत, वैद्यक, आदि†।

इस सम्प्रदाय की दार्शनिक रचना पण्डित गुलाब सिंह, जिनका जन्म सेखव ग्राम जिला लाहौर में सन् १७३२ ई० में हुआ था से आरम्भ होती है। पण्डित गुलाब सिंह ने सन्त मान सिंह से शिक्षा प्राप्त की थी। सन्त मान सिंह जी दशमेश जी के शिष्य (सिक्ख) एवं उनके समकालीन थे। पण्डित जी की कई पुस्तकें गुरुमुखी में प्रसिद्ध हैं। जैसे—भावर स्मृति, (१७७७ ई०), मोख पथ (१७७८ ई०), आध्यात्म रामायण (१७८२ ई०) प्रबोध चन्द नाटक (१७६२ ई०)। इन पुस्तकों पर वेदान्त का प्रभाव स्पष्ट था। इनके पश्चात् पण्डित साधु सिंह जी हुए हैं। ये पण्डित गुलाब सिंह गिडबडी (हुशियारपुर) के शिष्य थे। पण्डित साधु सिंह एक उच्चकोटि के विद्वान थे। अपनी रचना में

* 'सत्यार्थ प्रकाश' के रचयिता स्वामी दयानन्द जी निरमलो का आरम्भ चतुर्थ गुरु रामदास जी से बताते हैं। यह सवथा असंगत है। देखें पृष्ठ ४१० अंग्रेजी अनुवाद, अनुवादक चिरजीव भारद्वाज।

† 'ऐनसाईक्लोपेडिया ऑव रिलीजन एण्ड ऐथिक्स'।

‡ हिस्ट्री ऑफ पंजाबी लिटरेचर, पृष्ठ ६० (डा० मोहन सिंह) इन विद्वानों के संक्षिप्त जीवन परिचय के लिए देखें "गुरु शब्द रत्ननाकर"।

पण्डित गुलाब सिंह लेखक को अपेक्षा पण्डित साधु सिंह ने सिक्खी आशय को अधिकतर मुख्य रखा है। इन्होंने कई ग्रंथ लिखे। इनमें गुरुशिक्षा-प्रभाकर तथा श्री मुखवाक सिद्धान्त ज्योति निरमनो में विशेष रूप से माननीय है*। ये पुस्तकें उस समय के पटियाला नरेश ने प्रकाशित करवाई तथा अधिकारियों को बिना मूल्य देने का आदेश दिया। इनके 'प्रभाकर' में तो दार्शनिक विचार हैं तथा 'सिद्धान्त ज्योति' में गुरुवाणी के चुने हुए शब्दों का सविस्तार विवेचन है। लेखक का विचार है कि यदि इन शब्दों की इस टीका (विवेचन) को समझ लिया जाए तो समस्त गुरुवाणी के अर्थों का ज्ञान हो सकता है।

पण्डित साधु सिंह के गुरु भाई पण्डित तारा सिंह भी बड़े

*ये पुस्तकें साधारण पुस्तकालयों में नहीं मिलती यही कारण है कि पंजाबी साहित्य के इतिहासों में लेखकों ने इनका प्रसंग नहीं दिया। दास (लेखक) ने इन पुस्तकों को अपने स्वगवासी ताया ज्ञा० हरदित सिंह जी के पुस्तकालय में देखे थे।

†कई निरमले पण्डितों ने अपनी रचनाओं (पुस्तकों) को किसी भी मूल्य पर नहीं देखा "धृग तिना का जीविमा लिखि लिखि वेचहि नाउ"। श्लोक २०, सारंग की बार महला-२-पृष्ठ १२४५) के महा वाक् के अनुसार वह इस प्रकार करने पर पाप समझते हैं। कई महात्मा अपनी रचना को प्रकाशित ही नहीं करते। प्रकाशित करवा कर मुफ्त बाँटने में अनाधिकारी के हाथों में ग्रन्थ चला जाता है। ऐसे महात्मा अपने लिखे हुए नुमखे बहुत सभाल कर रखते हैं और परीक्षा में पूर्ण रहने वाले शिष्य को यह 'गुप्ति' खजाना बताते हैं। कई छपवा कर मुफ्त बाँटने के लिए भी कड़ी परीक्षा रखते हैं। श्रीमान ज्ञानी हरदित सिंह जी ने एक बार एक परीक्षा का वर्णन किया था जिसके द्वारा उन्हें कुछ ग्रंथ मिले थे। पहले वे महात्मा के डेरे पर गए। एक कुटिया में आमन लगाया गया। उनके आचार-व्यवहार को देखा गया। तीन दिन पश्चात् महापुरुष ने स्मरण किया। वचन आदि लिये गए। विचार हुआ। अधिकारी समझकर अपने हाथों खाना खिलाया और जूठे बर्तन साफ किए। हाथ धोकर, धुलाकर, पुस्तक सिर पर रख कर लाई गई और दोनों हाथों से सत्कार सहित पकड़ा कर चरण वन्दना भी की।

विद्वान् हुए हैं। इन्होंने भी महाराजा नरेन्द्र सिंह पटलेश्वर* (३) के संरक्षण में कार्य किया। इन्होंने कई पुस्तकें लिखीं जिनमें कई तो टीकाएँ तथा व्याख्याएँ हैं। परन्तु 'गुरुमत निर्णय सागर' दार्शनिक खोज से परिपूर्ण है। यह पुस्तक १८८७ ई० में प्रकाशित हुई।

भाई अवतार सिंह वहीरिये न बाबा खेम सिंह जी से प्रभावित होकर दो सिक्ख-मीमांसाएँ पूर्व तथा उत्तर प्रकाशित कीं। परन्तु इनके विचार सिक्ख धर्म (गुरुमत) के मूल सिद्धान्तों से विपरीत हैं, इसलिए इनका प्रसंग यहाँ आवश्यक (अपेक्षित) नहीं। अब बीसवीं शताब्दी में निरमले पण्डितों की ओर से कोई दार्शनिक साहित्य नहीं रचा जा रहा। सम्भवतः यह पश्चिमी सभ्यता एवं शिक्षा के प्रभाव स्वरूप जिस नए ढंग की खोज आरम्भ हो गई है उसके कारण ही से रुक गई है।

पश्चिमी सभ्यता तथा अंग्रेजी शिक्षा का प्रभाव सिक्खों में एक नई लहर (आन्दोलन) के रूप में सिंह सभा के नाम से प्रकट हुआ। सन् १८७३ ई० में सिंह सभा की नींव अमृतसर में रखी गई। १८७६ में लाहौर में प्रो० गुरुमुख सिंह तथा भाई दित सिंह जी के परिश्रम से एक और सिंह सभा स्थापित की गई तथा किसी मतभेद के कारण कुछ वर्ष पश्चात् अमृतसर के खालसा दिवान से भिन्न एक खालसा दिवान लाहौर की स्थापना हुई। बाद में अमृतसर वालों ने एक अलग दिवान बना लिया जिसका नाम चीफ खालसा दिवान रखा गया। चीफ खालसा दिवान अभी तक स्थित है और नरम विचार वाले सिक्खों

*महाराजा नरेन्द्र सिंह जी की उदारता से ही निरमल अखाड़ा भी अस्तित्व में आया, इस अखाड़े का मगठन करके हिन्दू तीर्थों पर निरमले साधुओं ने कई अच्छी-अच्छी सस्थाएँ चलाई हुई हैं। वर्तमान महाराजा यादवेन्द्र सिंह महाराजा नरेन्द्रसिंह से चौथे स्थान पर हैं। इनके पिता महाराजा सर भूपेन्द्र सिंह जो १९८८ में समाधि त्याग गए थे, ने बड़े उत्साह से भाई कान्हू सिंह नामा जी द्वारा रचित "गुरुशब्द रत्नाकर" अथवा 'सिक्ख साहित्य' का 'ऐनसाईक्लोपेडिया' प्रकाशित करवाया था। इन से पहले महाराजा नामा ने भाई कान्हू सिंह जी के दो ग्रंथ 'गुरुमति प्रभाकर' और 'गुरुमति सुधाकर' अपने चच पर प्रकाशित करवाये थे।

†दर्रें ऐंज इन सिक्खोज में रचयिता प्रो० तेजा सिंह—१९४४

का एक अच्छा प्रभावशाली दल (सगठन) है ।

इस दिवान ने सिक्खों में विद्या प्रचार के लिए बड़ा सराहनीय काम किया है । इस पश्चिमी ढंग के विद्या प्रचार का परिणाम यह निकला कि सिक्खों में पूर्ण जागृति आ गई उनमें जीवन के प्रत्येक क्षेत्र (पहलु) में उन्नति करने का भाव उत्पन्न हुआ । इसी चाव के कारण पञ्जाबी बोली की उन्नति हुई तथा हो रही है, इसी जागृति से धर्म स्थानों तथा सम्कारों का सुधार हुआ तथा प्रेम एवं प्लेट फार्म के द्वारा जातीय एवं देश प्रेम का भाव उत्पन्न हुआ और फला फूला । इन सभी कारणों के प्रभाव स्वरूप ही अकाली लहर का जन्म हुआ । इस समस्त परिवर्तन एवं जागृति के कारण निरमलों का प्रचार तथा पुस्तकें जिन के मूल में पुराने हिन्दु विचारों का प्रभाव था, विशेष लोकप्रिय न रहे* ।

*कई पश्चिमी विद्वान निर्भले विद्वानों के इसलिए कृतज्ञ हैं, कि इन्होंने उन्हें गुरवाणी का परिचय कराया । जिस प्रकार कि १९०५ ई० में सर जान मैलकॉम ने कलकत्ते में किसी निरमले पण्डित से गुरवाणी के अर्थ सुने । इसी प्रकार अमृतसर के सत आत्मा सिंह ने १८७७ में आदि ग्रन्थ डाक्टर टरम्प को पढ़ाया । अपने समय में डाक्टर टरम्प ने भी निरमलों का हिन्दुओं की ओर हो रहा झूकाव देखा था और टरम्प लिखता है कि हिन्दु शास्त्रों एवं वेदों के प्रभाव स्वरूप वे भी अब हिन्दुत्व के प्रभाव में बहते जा रहे हैं । गुरद्वारा आन्दोलन (१९२५-३५) में निरमले सिंघों से और भी दूर हो गए थे । परन्तु अब आपस में पर्याप्त मेल मिलाप है । सम्भव है कि इन पण्डितों की कृपा से नई परिस्थितियों के अनुसार एक नया साहित्य सिक्ख-दर्शन का पथ-प्रदर्शन करने के लिए उत्पन्न हो जाए ।

पश्चिमी प्रभाव

पश्चिमी विचारों ने सिक्ख विद्वानों के मन-मस्तिष्क को प्रभावित किया तथा गुरुमत के आदर्शों का अलग होना नए ढंग से आरम्भ हुआ। सिंह सभा का जोर हो गया तथा सिक्ख हिन्दुओं से अलग होने लग पड़े। इस अलग करने वाली रुचि ने ज्ञानी दित्त सिंह जैसे महान लेखक को जन्म दिया। उन्होंने अपनी लेखनी द्वारा सिक्खी संस्कारों एवं निश्चयों में से हिन्दु रीतियों तथा विचारों को बड़ी सफलता से निकाला। प्लेटफार्म पर उनका आर्य समाज के प्रवर्तक स्वामी दयानन्द से जबरदस्त सामना हुआ। इस अलग करने वाली रुचि के परिणाम-स्वरूप ही 'हम हिन्दु नहीं' तथा 'गुरु साहिब एवं वेद' आदि पुस्तकों की रचना हुई। हिन्दु रंग में रंगे हुए सिक्खों ने भी अपनी डिफेंस (सुरक्षा पुष्टि) में कुछ एक पुस्तकें लिखी तथा नये आन्दोलन की आलोचना भी की और अपने ऊपर किए गए आक्रमणों अथवा लगाये गए आरोपों के उत्तर भी दिए।

यदि सिक्ख हिन्दु नहीं थे तो उस समय सबसे बड़ी आवश्यकता यह सिद्ध करने की थी कि सिक्ख कौन हैं। इस आवश्यकता को पूरा करने के लिए सरदार साधु सिंह तथा डाक्टर चरण सिंह ने मिल कर सेवा आरम्भ की और 'खालसा ट्रेक्ट सोसायटी' अमृतसर की नींव रखी। भाई साहिब भाई वीर सिंह जो सिक्खों के सन्त कवि थे ने बड़ी सफलता के साथ इस संस्था की चलाया। अब तक इस सोसाइटी की ओर से कई अच्छे-अच्छे ऐतिहासिक तथा धार्मिक ग्रन्थ प्रकाशित किए जा चुके हैं।

सिक्खों मार्ग को चमकाने और दमकाने अथवा उन्नति की ओर ले जाने के चाव पूर्ण परिश्रम के कारण ही भाई कान्हू सिंह जी नाभा ने दो उत्तम पुस्तकों की रचना की। इनमें 'गुरुमत प्रभाकर'

१८६६ में प्रकाशित हुई और गुरुमत सुवाकर १९०० ई० में। इसी प्रकार एक अन्य पुस्तक सिक्खी मार्ग नामक है। यह पुस्तक एक प्रकार से गुरुमत के विषयों पर गुरुशब्दों की प्रमाण सहित सुसज्जित विषयसूचि है। कोई क्रमिक एवं नियमित दार्शनिक विचार-धारा इनमें नहीं है। अपने अपने स्थान पर ये अत्यन्त लाभदायक पुस्तकें हैं। गुरुमुखी जानने वाले के लिए ये एक बड़े “रैडी रैफरेंस” तत्पर प्रसंग ढूढ़ने का काम देती हैं। इन जैसी ही परन्तु इनसे अच्छे ढंग से लिखी हुई प्रो० जोध सिंह जी की पुस्तक ‘गुरुमति निर्णय’ है। यह १९३२ ई० में पहली बार प्रकाशित हुई थी।

जो काम खालसा ट्रैक्ट सोसायटी ने गुरुमुखी में किया है, उस प्रकार का अंग्रेजी में काम करने के लिए ग्रैजुएट सिक्खों ने लाहौर में सिक्ख ट्रैक्ट सोसायटी की नींव रखी। इस सोसायटी की ओर से अभी तक अंग्रेजी में कोई विशेष ठोस काम नहीं हुआ। प्रो० तेजा सिंह जी के कुछ एक लेख तो ट्रैक्ट सोसायटी ने प्रकाशित किये थे, अब कुछ वर्षों से इस सोसायटी का काम बहुत घोमा पड़ गया है। स सरदूल सिंह जी कवीशर को ‘सिक्ख स्टडीज’ तथा प्रो० तेजा सिंह जी की पुस्तक, ‘सिक्खीजम—इट्स आईडियलज एण्ड इन्स्टीच्यूशनज’ तथा ‘साम आफ पीस’ और ‘ऐसेज’, सर जोगिन्दर सिंह जी को रचनाएँ तथा भाई साहिब भाई शेर सिंह जी एम० एल० सी० की पुस्तकें धार्मिक साहित्य में प्रशंसनीय वृद्धि है। (भाव-कृतियाँ हैं।)

साम्प्रदायिक ज्ञानी

हम लिख आये हैं कि श्री गुरु गोविन्द सिंह जी ने सिक्खी प्रचार आन्दोलन दो आधार पर चलाया। एक तो निरमलो की दार्शनिक विचारधारा द्वारा तथा दूसरा साम्प्रदायिक ज्ञानियों की गुरुवाणी के अर्थ-बोध एवं व्याख्या द्वारा। ऊपर सक्षिप्त रूप में थोड़ा सा वर्णन दार्शनिक पक्ष में हुए प्रयत्नों का था। धार्मिक प्रचार के लिए ज्ञानियों ने क्या कुछ किया ? यह हमने अब देखना है। ज्ञानियों की परम्परा भाई मनि सिंह जी, जिनकी मृत्यु १७३७ में हुई, से चलती है। भाई मनि सिंह ने गुरुवाणी की व्याख्या श्री गुरु गोविन्द सिंह जी के मुखारविन्द में सुनी। भाई साहिब श्री दरबार साहिब अमृतसर के मुख्य ग्रंथी भी रहे। जिज्ञासु सिक्खों को गुरुवाणी के अर्थ भी सुनाते रहे। उन्होंने गुरु नानक देव जी की एक 'जन्म-साखी' (जीवन वृत्तान्त) भी लिखी। जन्म-साखियाँ दो तीन और भी हैं, जेमे—भाई वाले वाली, हाफजावाद वाली आदि। इन जन्म साखियों में ऐतिहासिक घटनाओं को पौराणिक ढंग से लिखा गया है। 'पुरातन जन्म साखी' में (पृष्ठ १४४) इनके सम्बन्ध में भाई वीर सिंह जी ने श्रेष्ठ एवं खोजपूर्ण विचार लिखे हैं। इन साखियों एवं अन्य पुस्तकों के आधार पर महाकवि सन्तोख सिंह जी ने श्री नानक प्रकाश तथा गुरु-प्रताप सूरज अथवा सूरज-प्रकाश लिखे। समस्त सद्गुरुओं की जीवन-कथा इन्हीं पुस्तकों में मिलती है। ये सिक्खों की रामायण-महाभारत का काम देती हैं। कविता के गुणों में, विचारों को उड़ान तथा संगीत के रस की दृष्टि से भाई सन्तोख सिंह जी की दो पुस्तकें रामायण-महाभारत की अपेक्षा बहुत उत्कृष्ट हैं। भाई रत्न सिंह जी का पथप्रकाश और ज्ञानी ज्ञान सिंह जी की 'तवारीख खालसा' (History

of Khalsa) पुस्तक ऐतिहासिक पुस्तको की लड़ी के अन्तिम मनके है। अर्थात् उस परम्परा की अन्तिम पुस्तके है।

हम वर्णन कर रहे थे साम्प्रदायिक ज्ञानियो का परन्तु प्रसंग चल पडा इतिहासकारो का। वास्तव मे ज्ञानी गुरवाणी व्याख्या के साथ ऐतिहासिक व्याख्या भी करते रहे है। माधारण गुरुद्वारो तथा घमंशालाओ मे इस नित-नियम को कि प्रात श्री गुरुग्रथ साहिब की कथा हो और साय जन्म साखियो या सूरज प्रकाश का विवेचन हो, आजकल भी पूरा किया जाता है। साम्प्रदायिक व्याख्या भाई मनि सिंह से चली थी और उम के पश्चात आगे वंशपरम्परा के रूप मे बराबर अब तक चली आ रही है। इन ज्ञानियो की कई वंशगन परम्परायें बन गई हैं। परन्तु इनके प्रधान मुख्य केन्द्र दो हो है श्री दमदमा साहिब तथा श्री अमृतसर जी।*

श्री दमदमा साहिब, रियासत पटियाले को दशमेश जो ने 'गुरु की काशी' का वर दिया था कि सिक्ख घर्म सम्बन्धी विद्या का निरन्तर प्रवाह यहा चलेगा। इन दोनो स्थानो से कई सन्त ज्ञानी

*इनमे से अमृतसर वाली एक पीढी (परम्परा) का क्रम 'कोश' मे इस प्रकार लिखा है

श्री गुरु गोबिन्द सिंह जी साहिब— भाई मनि सिंह जी—भाई दिवान सिंह जी— भाई कौल सिंह जी— भाई जस्ता सिंह जी—

भाई चन्दा सिंह जी

भाई हजारा सिंह जी

भाई बीर सिंह जी

भाई दया सिंह जी

भाई अमर सिंह जी

भाई भगवान सिंह जी

भाई फतह चंद

भाई सगत सिंह जी
कमालिया

गुरवाणी का प्रचार हिन्दु सन्यासियों को भान्ति करते देखे जाते थे । इस प्रकार से लोगो को ग्रामो मे बैठे बठे सिक्ख धर्म पर भाषण तथा उपदेश मिल जाते थे । कई लोग घर गृहस्थी के बोझ के कारण बाहर जाकर विद्या प्राप्त नही कर सकते थे । उनके लिए ये सन्त-भण्डलियाँ चलती फिरती यूनीवर्सिटियो का काम देती थी । आज भी यदाकदा ऐसे सन्त देखे जाते है ।*

एक एक मण्डली मे अभी भी सौ से डेढ सौ विद्यार्थी देखे जाते है । पश्चिमी विद्या से प्रभावित हमारा दृष्टि-कोण (out look) धर्म के सम्बन्ध मे बडा सकुचित तथा व्यवहार मे बडा स्वार्थी होने के कारण ऐसी मण्डलियो की गिनता तथा भ्रमण दिन-प्रति दिन घट रहे है ।

इन साम्प्रदायिक ज्ञानियो की ओर से जो धार्मिक साहित्य रचा गया, वह भी निरमलो के साहित्य से किसी भी प्रकार से कम नही । साधारणतया इनकी पुस्तके गुरवाणी के अर्थो या टीका टिप्पणियो के रूप मे ही है । रियासत फरीदकोट के राजा विक्रम सिंह जी (१८४२-१८६८) के उद्यम से कुछ एक ज्ञानियो ने मिल कर श्री गुरुग्रन्थ साहिब जी की टीका लिखी ।†

*मत ज्ञानी सुन्दर सिंह जी भिडरौं वालो ने इसी प्रकार ही प्रचार किया और अब ज्ञानी गुरवचन सिंह जी भी उसी प्रकार बहुमूल्य सेवा कर रहे है ।

†यदि टरम्प ओर मैलकीम को गुरवाणी का पश्चिम निरमलो ने हुआ तो मैकालिफ साहिव का पथ-प्रदर्शन (नेतृत्व) साम्प्रदायिक ज्ञानियो ने किया ।

सिक्ख-धर्म सम्बन्धी फारसी में पुस्तकें

सिक्ख लेखको ने और भी बहुत पुस्तकें लिखी हैं,* परन्तु वे साहित्यिक हैं धार्मिक नहीं हैं। ऐसे पञ्चांगों साहित्य का वर्णन न करते हुए हमें अब उन पुस्तकों पर दृष्टि-पात करना है जो फारसी में हिन्दुओं, सिक्खों एवं मुसलमानों आदि ने सिक्खों के सम्बन्ध में लिखी। इन लेखकों का समय भी एक नहीं। गुरु साहिब के समय से लेकर अब तक ये पुस्तकें लिखी जाती रही हैं। इन लेखकों में एक दो मुगल सम्राट भी सम्मिलित हैं। इन सम्राटों की डायरियों या रचनाओं में सिक्खों के सम्बन्ध में कहीं कहीं सकेत मिलता है, परन्तु इन फारसी की पुस्तकों में से बहुत सी ऐतिहासिक ही हैं। दबसिताने मजाहब (१५४५) भी ऐतिहासिक है। भाई नन्दलाल जी की पुस्तकें जैसे कि ज्योति-विकास, जिन्दगी नामा तीसीठौ सना, जग नामा, इन्सान दस्तूर अरुजल अलफज तथा खातिमा अदि साहित्यिक पुस्तकें हैं। भाई जी भारत से बाहर गजनी में १६३३ ई० में उत्पन्न हुए थे। फारसी तथा अरबी के उच्चकोटि के विद्वान थे। इन्होंने अपनी धर्मपत्नी के पवित्र जीवन से सिक्ख धर्म से प्यार हो गया। यह महान् स्त्री मुलतान के एक सिक्ख परिवार की पुत्री थी। दशमेश जी के प्यार का आकर्षण इन्होंने आनन्द पुर ले गया और वहाँ जाकर कलगीधर जी के खड़े का इन्होंने अमृत पान किया। ये दशमेश जी के सच्चे प्रेमी (आशिक) तथा

*खालसा कालेज अमृतसर के हिस्ट्री शोध विभाग की ओर से स० गडासिंह 'केवल' ने कुछ एक शोधपूर्ण पुस्तकें प्रकाशित की हैं। इसी प्रकार सिक्ख नेशनल कालेज वाले भी कुछ प्रयत्न करने लगे हैं, परन्तु अभी भी बहुत से साहस की आवश्यकता है। 'सिक्ख हिस्ट्री सोसायटी' भी बन चुकी है और श्रीमणि गुरुद्वारा प्रबन्धक कमेटी ने भी १९८६ से इस ओर ध्यान दिया है।

पक्के सिक्ख (भक्त) हुए हैं। इनकी प्यार के भाव में रगो रसमय कविता सुन कर श्री गुरु जी के स्वरूप एवं साक्षात्कार के लिए वह आकर्षण तथा बलवले पैदा होते हैं कि सुनने वाले अपने आप मस्त हो जाते हैं। कभी स्वर और लय में गाई गई इन पक्तियों का प्रभाव श्रोता पर पड़ता देखो तो एक अजोब समा बेधा होता है —

“दीन दुनिया दर कमन्दे आ परो रुखसारे मा,
हर दो आलम कोमते यक तारे मूई थारे मा।”

भाई साहिब की इन पुस्तकों में रस तो पगा है ये पाठक को भक्ति-भावना और सिक्खी के स्वाद का आनन्द भी प्रदान करती हैं। परन्तु ये सिक्खी सिद्धान्त का दार्शनिक विवेचन नहीं है। इनका ‘जिन्दगी नामा’ तो सिक्खी जीवन के रहस्य-नाम है और सिक्खों के सामाजिक निर्माण (संगठन) के दार्शनिक विवेचन के लिए काम आ सकते हैं।

सिक्ख राज्य के समय

सम्भवत पाठक का विचार हो कि जैसे बुद्ध-धर्म महाराजा अशोक के परिश्रम से दूर-निकट सभी स्थानों पर फैल गया उसी प्रकार महाराजा रणजीत सिंह (परलोक-गमन १८३६) तथा सिक्ख-राज्य उत्थान के समय भी सिक्ख धर्म के प्रचार के लिए बड़ा भारी काम हुआ होगा। प्रथम बात तो यह है कि सिक्खों को राजनैतिक भगडों से कभी समय मिला ही नहीं जिससे कि वे उस समय अपने धर्म-प्रचार के लिए यत्न करने के लिए ढग सोचते या अपने रीति-रिवाजों तथा नियमों (सिद्धान्तों) को खोजते विचारते तथा इन को अलग-अलग करते। महाराजा रणजीत सिंह और अन्य सिक्ख राजाओं तथा सरदारों का जीवन बहुधा हिन्दु साधे में ही ढला हुआ था। वे अपने कार्य-व्यवहार के समय ऐसे सस्कार तथा रीति-रिवाज अपनाते थे, जो या तो वास्तव में हिन्दु थे और बाद में उन्हें सिक्ख-धर्म का जामा पहनाया गया अथवा रूप दिया गया या वे प्रारम्भ में बुद्ध रूप में सिक्ख थे तथा समय पाकर अब हिन्दु रंग में रंगे गए थे।

हिन्दु धर्म, जैसा कि ऐतिहासिक घटनाओं से ज्ञात होता है, बड़ी सहनशीलता तथा धीमी रुचि वाला दूरदर्शी सगठन है। किसी नए धर्म अथवा मत को पहले तो सहन किया जाएगा, और फिर यदि नए धर्म वाले बहुत सावधान न रहे तो उस मत को अपनाया भी जाएगा तथा अन्त में वह मत हिन्दु धर्म रूपी महान सागर में लुप्त हो जाएगा। डाक्टर बैटी रायमन के कथनानुसार यह हिन्दु धर्म की समाविष्ट करने वाली शक्ति है, हिन्दु धर्म का यह महान गुण है। सैकड़ों मत उत्पन्न हुए, पर्याप्त प्रयत्न करने पर भी अन्त में वे लुप्त हो गए। प्राचीन भारतवासियों के विश्वास और निश्चय अलग अथवा

शुद्ध रूप में कही भी देखने में नहीं आते। भारत में बुद्ध मत के साथ भी धीरे-धीरे ऐसा ही हो रहा है। और तो और, वे धर्म तथा मन जो भारत से बाहर उत्पन्न हुए तथा फले फूले, जब भारत में आए तो हिन्दु-धर्म के रंग में रंगे जाने में वचन पाये। क्या पता समय पाकर वे भी हिन्दु धर्म का गलाये वन जायें। भारतीय इस्लाम, भारतीय ईसाई-धर्म भारतीय पारसियों के विश्वास, निश्चय एवं रहन सहन देखे तो यह आश्चर्यपूर्ण लोभता तथा प्रभावशाली शक्ति स्पष्ट हो जायेगी। सिक्खों पर हिन्दुत्व का प्रभाव दशमेश जी के पश्चात् जोघ्र ही पड़ना आरम्भ हो गया था। उस समय से लेकर अब तक सिक्ख अपने जीवन-मग्न में हो जूझे रहे हैं। इसका स्वभाविक प्रभाव यह पड़ा कि वे सैद्धांतिक पक्ष (आशयो) को भली प्रकार से अलग नहीं कर पाये और अपने सिक्खी जीवन का दार्शनिक आधार पाने में असमर्थ रहे हैं। मर ए० सी० लायल अपना पुस्तक 'एशियाटिक स्टडीज' में लिखते हैं "सिक्ख जैसे जैसे राजनैतिक तथा व्यावहारिक जीवन में आगे बढ़ रहे हैं वैसे वैसे वे अपने आपको हिन्दुओं से अलग करने के लिए कस प्रयत्न करते हैं। (पृष्ठ १४४)

महाराजा रणजीत सिंह का हिन्दुत्व से प्रभावित सिक्ख धर्म में जन्म और पालन-पोषण हुआ और वे उन्हीं रूढोगत परिपाटियों के अनुसार अपना जीवन व्यतीत करते रहे। उनके जन्म तथा मृत्यु के समय हिन्दु तथा सिक्ख दोनों प्रकार के क्रिया-कलाप किए गए। यहां तक कि सति-प्रथा जैसी घृणन क्रिया जो कि गुरु साहिब की ओर से अत्यन्त वर्जित थी, उनकी (रणजीत सिंह) की चिता पर सम्पन्न की गई। एक फ़ामीसी लेखक जान मार्टिन हानोजरगर ने अपनी "पूर्व में ३५ वर्ष" (१८४२ ई० पृष्ठ १०२) नामक पुस्तक में महाराजा रणजीत सिंह जी की चिता पर उनकी राणियों के सति होने के आखों देखे हृदय विदारक दृश्य का वर्णन किया है। हिन्दुत्व का इतना प्रभाव होने पर भी रणजीत सिंह के मन में सिक्ख-धर्म को उन्नति के शिखर पर देखने की बड़ी लालसा थी। वे स्वयं सम्राट थे तथा अपने धर्म को भी उन्होंने राजसी शान अथवा शाही रूप देना चाहा। गुरुद्वारों के लिए जागीरें, जमीनें, सगमरमर तथा राजसी शामियाने आदि जुटाना या प्रबन्ध करना उनके विचार में सिक्ख-धर्म के प्रचार का

मुख्य साधन था । एक प्रकार से तो यह बात बड़ी दूर-दूश्चिता वाली थी । इन बातों से लाभ अब ताज रहित निराली तथा पराधीन सिक्ख जाति धर्म-प्रचार करने के लिए उठा रही है । ये समस्त प्रयत्न सिक्ख-धर्म को आर्थिक (भौतिक) कला देने के थे ।

इन प्रयत्नों को बदलने के लिए एक अन्य प्रसिद्ध व्यक्ति तथा महान् भजनीक बाबा राम सिंह जी ससार रूपी रगमच पर आए । उन्होंने नामधारी अथवा कूको का आन्दोलन चलाया । सादगा, सहृदयता, विचार, शब्दवाणी तथा 'सदगुरु' दीक्षा पर बड़ा जोर दिया । दिखावा, (प्रदर्शन) पक्के मन्दिरों के शाही ठाठ बाठ आदि को भजन वाणी के लिए विघ्न समझा गया । ईश्वर चिन्तन और ईश्वर-प्राप्ति के लिए नामरूपी वाणी का जाप और गुरुवाणी का कीर्तन अब पाठ ही सबसे उत्तम साधन गिना गया, भाषणों, कथाओं तथा दार्शनिक खोजों को अधिक लाभदायक तथा आवश्यक नहीं समझा गया था परन्तु नामधारियों में अधिकतर रहन-सहन, आचार-व्यवहार तथा रीति रिवाज हिन्दुओं वाले ही रहे और इस नई लहर का सारा ढांचा हिन्दु नींव पर ही खड़ा किया गया था । न ही महाराजा रणजात सिंह जी की राजसी ठाठ बाट वाली धर्म सेवा ने तथा न ही नाम-धारियों के केवलमात्र भजन-वाणी के पाठ ने सिक्ख धर्म को स्वच्छ एवं विशुद्ध गति को भिन्न करके दिखाया । महाराजा को तो एक सौ वर्ष से अधिक बीत चुके हैं और इस ससाररूपी रगमच से लुप्त हो चुके हैं । उन्हें धार्मिक क्षेत्र (मण्डल) में न सिक्खों का अशोक और न ही मुसलमानों का औरजेब कहकर स्मरण किया जायेगा । बाबा राम सिंह जी के विचारों को एक सगठन (जत्येबन्दी) के रूप में नामधारी सम्प्रदाय के नाम पर अपने विचारों के अनुसार चला रहे हैं । सिक्ख धर्म सम्बन्धी यह सम्प्रदाय क्या साहित्यिक सेवा करेगा, या नामरूपी सिद्धान्त की दार्शनिक एवं वैज्ञानिक खोज कुछ करेगा या नहीं, ये सब भविष्य की बातें हैं ।

शुद्ध रूप में कहीं भी देखने में नहीं आते। भारत में बुद्ध मत के साथ भी धीरे-धीरे ऐसा ही हो रहा है। और तो और, वे धर्म तथा मन जो भारत से बाहर उत्पन्न हुए तथा फले फूले, जब भारत में आए तो हिन्दु-धर्म के रंग में रंगे जाने में वचन न पाये। क्या पता समय पाकर वे भी हिन्दु धर्म को गाँवाये वन जायें। भारतीय इस्लाम, भारतीय ईसाई-धर्म भारतीय पारसियों के विश्वास, निश्चय एवं रहन सहन देखे तो यह आश्चर्यपूर्ण लीनता तथा प्रभावशाली शक्ति स्पष्ट हो जायेगी। सिक्खों पर हिन्दुत्व का प्रभाव दशमेश जी के पश्चात् शीघ्र ही पड़ना आरम्भ हो गया था। उस समय से लेकर अब तक सिक्ख अपने जीवन-मग़ाम में ही जूझे रहे हैं। इसका स्वभाविक प्रभाव यह पड़ा कि वे सैद्धांतिक पक्ष (आशयों) को भली प्रकार से अलग नहीं कर पाये और अपने सिक्खी जीवन का दार्शनिक आधार पाने में असमर्थ रहे हैं। सर ए० सी० लायल अपनी पुस्तक 'एशियाटिक स्टडीज' में लिखते हैं "सिक्ख जैसे जैसे राजनैतिक तथा व्यावहारिक जीवन में आगे बढ़ रहे हैं वैसे वैसे वे अपने आप को हिन्दुओं से अलग करने के लिए कम प्रयत्न करते हैं। (पृष्ठ १४४)

महाराजा रणजीत सिंह का हिन्दुत्व से प्रभावित सिक्ख धर्म में जन्म और पालन-पोषण हुआ और वे उन्हीं रूढ़ीगत परिपाटियों के अनुसार अपना जीवन व्यतीत करते रहे। उनके जन्म तथा मृत्यु के समय हिन्दु तथा सिक्ख दोनों प्रकार के क्रिया-कलाप किए गए। यहाँ तक कि सति-प्रथा जैसी घृणन क्रिया जो कि गुरु साहिब की ओर से अत्यन्त वर्जित थी, उनकी (रणजीत सिंह) की चिता पर सम्पन्न की गई। एक फ्रांसीसी लेखक जान मार्टन हानोजरगर ने अपनी "पूर्व में ३५ वर्ष" (१८४२ ई० पृष्ठ १०२) नामक पुस्तक में महाराजा रणजीत सिंह जी की चिता पर उनकी राणियों के सति होने के आखों देखे हृदय विदारक दृश्य का वर्णन किया है। हिन्दुत्व का इतना प्रभाव होने पर भी रणजीत सिंह के मन में सिक्ख-धर्म को उन्नति के शिखर पर देखने की बड़ी लालसा थी। वे स्वयं सम्राट थे तथा अपने धर्म को भी उन्होंने राजसी शान अथवा शाही रूप देना चाहा। गुरुद्वारों के लिए जागीरें, जमीनें, सगमरमर तथा राजसी शामियाने आदि जुटाना या प्रबन्ध करना उनके विचार में सिक्ख-धर्म के प्रचार का

मुख्य साधन था । एक प्रकार से तो यह बात बड़ी दूर-दूँगिता वाली थी । इन बातों से लाभ अब ताज रहित निराली तथा पराधीन मिक्ख जाति धर्म-प्रचार करने के लिए उठा रही है । ये समस्त प्रयत्न मिक्ख-धर्म को आर्थिक (भौतिक) कला देने के थे ।

इन प्रयत्नों को बदलने के लिए एक अन्य प्रसिद्ध व्यक्ति तथा महान् भजनीक बाबा राम सिंह जी ससार रूपी रगमच पर आए । उन्होंने नामधारी अथवा कूको का आन्दोलन चलाया । सादगा, सहृदयता, विचार, शब्दवाणी तथा 'सदगुरु' दीक्षा पर बड़ा जोर दिया । दिखावा, (प्रदर्शन) पक्के मन्दिरों के शाही ठाठ बाठ आदि को भजन वाणी के लिए विघ्न समझा गया । ईश्वर चिन्तन और ईश्वर-प्राप्ति के लिए नामरूपी वाणी का जाप और गुरुवाणी का कीर्तन एवं पाठ ही सबसे उत्तम साधन गिना गया, भाषणों, कथाओं तथा दार्शनिक खोजों को अधिक लाभदायक तथा आवश्यक नहीं समझा गया था परन्तु नामधारियों में अधिकतर रहन-सहन, आचार-व्यवहार तथा रीति रिवाज हिन्दुओं वाले ही रहे और इस नई लहर का सारा ढांचा हिन्दु नींव पर ही खड़ा किया गया था । न ही महाराजा रणजात सिंह जी की राजसी ठाठ बाट वाली धर्म सेवा ने तथा न ही नाम-धारियों के केवलमात्र भजन वाणी के पाठ ने सिक्ख धर्म की स्वच्छ एवं विशुद्ध गति को भिन्न करके दिखाया । महाराजा को तो एक सौ वर्ष से अधिक बीत चुके हैं और इस ससाररूपी रगमच से लुप्त हो चुके हैं । उन्हें धार्मिक क्षेत्र (मण्डल) में न सिक्खों का अशोक और न ही मुसलमानों का औरजेब कहकर स्मरण किया जायेगा । बाबा राम सिंह जी के विचारों को एक सगठन (जत्येबन्दी) के रूप में नामधारी सम्प्रदाय के नाम पर अपने विचारों के अनुसार चला रहे हैं । सिक्ख धर्म सम्बन्धी यह सम्प्रदाय क्या साहित्यिक सेवा करेगा, या नामरूपी सिद्धान्त की दार्शनिक एवं वैज्ञानिक खोज कुछ करेगा या नहीं, ये सब भविष्य की बातें हैं ।

यूरोपीय विद्वानों की पुस्तकें

इस अध्याय को समाप्त करने में पहले यह आवश्यक प्रतीत होना है कि उन पुस्तकों का भी वर्णन कर दिया जाए जो सिक्खों के सम्बन्ध में पश्चिमा विद्वानों ने लिखी। ये पुस्तकें दो चार के सिवाय शेष सब अंग्रेजी में ही प्रकाशित हैं। अंग्रेजी साहित्य में सिक्खों के सम्बन्ध में हुआ सब से पहला वर्णन जो अब तक प्राप्त हुआ है एक पत्र है जो कि अंग्रेजों राजदूतों ने १० मार्च १७१६ को लिखा था। इन अंग्रेजों ने दिल्ली में ७८० सिक्ख कैदियों का एक जलूस देखा, जो कि सरकारी कर्मचारियों की देख-रेख में बाजारों में से होकर जा रहा था और साथ ही दो हजार सिंहों के शीश काट कर नेजों में पिरो कर आगे लिए जा रहे थे। लिखा है कि प्रत्येक सिक्ख चाव से दौड़ दौड़ कर एक दूसरे से आगे होकर मरने के लिए उपस्थित होता था। इस पत्र के अन्तिम वाक्य ये हैं "प्रतिदिन एक सौ कत्तल किए जाते हैं, यह कोई कम आश्चर्य वाली बात नहीं कि वे किस धैर्य एवं शान्ति से असह्य बात को सहते जा रहे हैं और अन्त में एक भी ऐसा नहीं निकला जिसने इस नए धर्म से मूढ़ मोड़ा हो।"*

यह मुगल सम्राट फरखशियार का समय था, अर्थात् श्री गुरु गोबिन्द सिंह जी के स्वर्गारोहण के लगभग आठ वर्ष पश्चात् की यह घटना है। हमारे लिए इस लेख की कोई महत्ता नहीं और न ही जार्ज फास्टर का १७६८ का प्रकाशित सफरनामा (यात्रा सस्मरण) या जार्ज थामस के सस्मरण जो कि विलियम बैंकलिन ने सन् १८०८ में पुस्तक रूप में प्रकाशित किए। सिक्खी सिद्धांतों की दार्शनिक खोज

करने वाला सिक्खों से सम्बन्धित राजसी तथा ऐतिहासिक पुस्तकों को बिना हाथ लगाए भी आगे जा सकता है। ऐसी पुस्तकों में सत्र से पहली सर जान मैल्क्रम को १८१२ की प्रकाशित पुस्तक है।^१ परन्तु सिक्खों से सम्बन्धित सब से बढ़िया ऐतिहासिक ग्रंथ जे जी० कैनिघम का है जो कि पहली बार सन् १८४६ में प्रकाशित हुआ था।^१

सिक्ख धर्म सम्बन्धी यदि किसी ने कुछ लिखने का प्रयत्न किया तो वह एच० एच० विल्सन का एक लेख था जो रायल एशियाटिक सोसायटी के पत्र के नौवें भाग में सन् १८४८ में प्रकाशित हुआ था।^१ पोछे विल्सन ने हिन्दू मतों से सम्बन्धित एक पुस्तक लिखी जिसमें सिक्खों की अवस्था का भी वर्णन किया।^१§

डाक्टर टरम्प ने विल्सन के इन लेखों के सम्बन्ध में अपना मत प्रकट करते हुए लिखा, "सिक्ख-धर्म के सम्बन्ध में विल्सन ने बड़ी सावधानी तथा भ्रम के साथ लिखा है तथा कुछ प्रचलित एवं गुप्त वचनों से आगे नहीं बढ़ सका। वास्तविकता यह है कि इनमें से किसी ने भी स्वयं गुरुग्रंथ साहिब का पाठ (अध्ययन) तथा विवेचन नहीं किया था और जैसा कहीं से सुना वैसा ही लिख दिया। ये प्रयत्न जहाँ दोषपूर्ण तथा अपूर्ण है वहाँ गलत तथा सत्य से दूर भी है।"

डाक्टर टरम्प के ये शब्द, उसकी अंग्रेजी पुस्तक "ग्रादि-ग्रंथ" में से लिए गए हैं। यह पुस्तक सन् १८७७ में प्रकाशित हुई थी। वास्तव में यह गुरुग्रंथ का आरम्भ से लेकर लगभग तीसरे भाग तक का अनुवाद है। टरम्प लिखता है कि मैंने इस पुस्तक की रचना में सात वर्ष लगाये हैं तथा मेरा काम मेरे अनुमान से बहुत अधिक कठिन सिद्ध हुआ है। टरम्प के इस कार्य (रचना) के सम्बन्ध में कुछ एक वर्ष पश्चात् मैकालिफ ने अपनी पुस्तक में यह राय लिखी "गुरुग्रंथ के एक भाग का अनुवाद जर्मनी के एक पादरी ने इण्डिया आफिस की छत्र-छाया में (सरक्षण) में सरकारी खर्च पर किया, परन्तु उसका सारा ही अनुवाद अशुद्ध तथा क्रमबद्ध नहीं था। उल्टा उसने अपनी रचना

* Sketch of the Sikhs

† History of the Sikhs

‡ Accounts of the Civil and Religious Institutions of the Sikhs

§ Sketch of the Religious Sects of the Hindus

द्वारा सिक्खो के अनुवेगो (भावनाग्रो) पर गहरो ठेस पहुचाई और सिक्ख-धर्म सम्बन्धी कुछ एक अपशब्दो का प्रयोग किया। इस पादरी को जहाँ कहीं भी गुरुग्रो की, गुरुग्रथ की या सिक्ख-धर्म की निन्दा करने का अवसर मिला, उसने कोई कसर न छाडी।

इससे अगली पुस्तक मैकालिफ साहिब की अपनी है, जिसमे से ऊपर दिए शब्द अनुवाद किए गए हैं। यह पुस्तक उम ने वडे चाव एव प्यार से लिखनी आरम्भ की और इसमे उसको अपनी नौकरी भी छोडनी पडी। यह ग्रथ, "दी सिक्ख रिलेजन्" के नाम पर छ भागो मे आक्सफोर्ड यूनिवर्सिटी प्रैस ने प्रकाशित किया। जर्मनी के संस्कृत के महान् विद्वान मैक्समूलर ने मैकालिफ की इस कृति के सम्बन्ध मे इस प्रकार लिखा था "कितने खेद का विषय है कि हमे सिक्ख गुरुग्रो के सम्बन्ध मे बहुत कम जानकारी है। सिक्खो की धार्मिक-पुस्तक प्रस्तुत है, बल्कि उसका अनुवाद भी स्वर्गवासी डाक्टर टरम्प ने किया था। परन्तु अब ज्ञात होता है कि वह अनुवाद बहुत अशुद्ध था। गुरुग्रथ की बाणी पुरानी पजाबी मे लिखी हुई है और यह विचार किया गया था कि जो विद्वान वर्तमान पजाबी सीख लेगा, वह गुरबाणी की आज से चार सौ वर्ष पहले की बोलो को भी समझ सकेगा, परन्तु यह विचार गलत निकला। मैकालिफ साहिब, जो सिक्खो मे कई वर्ष रह कर आए हैं तथा जिन्होंने ग्रथियो एव विद्वानो से गुरबाणी समझने का प्रयत्न किया है, ने हमारे सम्मुख गुरबाणी के बहुत अच्छे नमूने रखे हैं।"

डाक्टर टरम्प तथा मिस्टर मैकालिफ की पुस्तको ने यूरोपीय विद्वानो के सिक्ख धर्म सम्बन्धी मत स्थापित करने मे विशेष काम किया है। इन दोनो लेखको ने सिक्ख धर्म को दो भिन्न-भिन्न दृष्टिकोणो से देखा है, इसीलिए हमे यूरोपीय विद्वानो मे सिक्ख-धर्म सम्बन्धी दो घडे दिखाई देते हैं। कोई डाक्टर टरम्प को आगे रख लेता है और कोई मैकालिफ को, मिस डारोथी फील्ड, बारथ, कार्पेन्टर, ब्लूम फील्ड, मैकनीकौल तथा विडगरी आदि विद्वानो के नाम उदाहरण के रूप मे दिए जा सकते हैं। परन्तु इनमे से न टरम्प और न ही मैकालिफ हमारी दार्शनिक भूख की तृप्ति करते हैं। ब्लूम फील्ड अपनी पुस्तक "स्टडीज आफ दी हिस्ट्री आफ रिलैजन्ज"

मे लिखता है "ग्राने वालो सिक्ख सन्ताने (पोढिया) मेकालिफ को पुस्तके पढ कर उस का धन्यवाद तो करेगी, परन्तु यह धन्यवाद इसलिए होगा कि मेकालिफ साहिब ने सिक्ख-धर्म को अंग्रेजी जानने वालो मे प्रकट किया और उन्हे इससे परिचित होने के लिए साधन जुटाये, परन्तु इन पुस्तको मे सिक्ख धर्म की कोई दार्शनिक खोज नही है और न ही इस धर्म की उन्नति एव विकास का धर्म-निर्पेक्ष इतिहास है ।"

इस लेखनी के वर्तमान प्रयत्न से पूर्व जो कुछ हो चुका है उसका मक्षिप्त इतिहास ऊपर दिया गया है । इतने महान् एव विगान सिक्ख धर्म सम्बन्धी साहित्यिक माला मे यदि कही इस मनके (मात) को भी कोई स्थान मिल जाए तो धन्य समझूंगा ।

दूसरा अध्याय

सिक्ख धर्म के प्रवर्तक

(अ) सिक्ख गुरुओं तथा गुरुनानक देव जी के समय की परिस्थितिया ।

मानव जीवन सम्बन्धी मनुष्य के दृष्टि-कोण को किसी साचे के अनुरूप ढालने के लिए उसके वातावरण का बड़ा हाथ होता है । परन्तु मनुष्य चेतन सत्ता रखता हुआ स्वयं कर्ता है और अपने वातावरण में घटित-घटनाओं का दास या उनके अधीन नहीं है । ईश्वरीय रचना में प्रतिदिन निरन्तर घटित-घटनाओं की अटूट लड़ी में मनुष्य कोई निष्क्रिय शक्ति नहीं है । प्राकृतिक नियमों के बन्धन में शेष बातें अवश्य हो रही हैं । मानव मन तथा हमारी आत्मा इन जड़ वस्तुओं की भाँति प्राकृतिक नियमों में बद्ध नहीं है । यह कर्ता (स्रष्टा) पुरुष के शुद्ध स्वरूप के समीप होने के कारण प्राकृतिक घटनाओं के कई बंधनों से मुक्त है और अपनी सत्ता के बल पर अपने वातावरण का सामना करता है । यदि तो उचित आत्मबल वाला हो तब तो अपने वातावरण को अपने वश में कर लेता है और यदि किसी अदृष्ट कठिनाई से अपने शारीरिक निर्माण में किसी प्राकृतिक कमी के कारण वह अपने आस-पास की घटनाओं को प्रबल देखता है तो उनके साथ एक रस होकर सुख भोगने का प्रयत्न करता है । यदि किसी समय किसी मानव-आत्मा में पहले से ही अपार शक्ति निहित हो और साधारण प्राकृतिक न्यूनताओं से उसे रचयिता ने वचाया हो, जैसा कि पैगम्बरों, अवतारों तथा महापुरुषों में इस बल

का अस्तित्व माना जाता है, तो ऐसी महान् आत्मा के कार्यों तथा उद्यमों में युग चेतनता तथा क्रांति देखने में आते हैं। परन्तु ऐसे महापुरुष चाहे पहले से कितने हो बनवान होकर आए हों, उनके विचारों, कर्मों तथा वचनों में उनके वातावरण का प्रभाव अवश्य होता है। क्योंकि यदि वातावरण से अलग होना असम्भव है तो उनके मन-वाणी-कर्म में से आसपास के प्रभाव का न होना भी असम्भव है। इसलिए अब हमने देखना है कि उस वातावरण के क्या लक्षण (परिस्थितियाँ) थे, जिनमें सिक्खों के गुरु ससार में आए, जीवित रहे तथा अपनी जीवन रूपी युद्ध यात्रा के संग्राम रचे। इन बातों से सम्बन्धित हमें उस समय की पुस्तकें (तत्कालीन साहित्य) गुरुवाणी एवं गुरु साहिब की जीवनियों में कई बातों का पता चलता है। वातावरण में विशेष प्रभावशाली शक्तियाँ किसी समय की धार्मिक, राजनैतिक एवं सामाजिक परिस्थितियाँ होती हैं, जिनका अत्यन्त संक्षिप्त वर्णन हम इस प्रकरण में करेंगे।

१. सद्गुरु के समय की धार्मिक स्थिति [दशा]

अपने समय में बाबर के आक्रमण का वर्णन करते हुए अपने सिक्ख, भाई लालो के पास उस समय के लोगो के धार्मिक एवं सदाचारक जीवन के सम्बन्ध में गुरु नानक देव जी बताते हैं कि लोगो के जीवन में न लज्जा है न धर्म। काजी एवं ब्राह्मण अपने कर्तव्य-पालन से विमुख हैं —

तिलग महला १

सरमु घरमु दुइ छपि खलोए,
कूडु फिरै परधानु वे लालो ॥
कजिया बामणा की गन थकी,
अगदु पडै सैतानु वे लालो ॥

एक ग्रन्थ स्थान वार माझ में सद्गुरु बताते हैं कि ससार में से सत्य इस प्रकार लुप्त हो गया है जिस प्रकार अमावस की रात में से चांद। अमावस की रात के अन्धकार को भाति चारों ओर असत्य ही प्रधान है। अच्छाई और बुराई से बचने के लिए कोई नियम नहीं तथा कोई आधार नहीं है।

वर्तमान लेखकों में से डा० सर गोकुलचन्द नारग (दिवगल) ने अपनी अंग्रेजी की पुस्तक* में हिन्दु जनता की साधारण दशा इस प्रकार लिखी है पञ्जाब में (गुरु नानक के अवतरण के समय) हिन्दुओं को दशा अत्यन्त घृणास्पद थी। जन-साधारण में बस इसी बात का नाम धर्म था कि एक विशेष प्रकार से चौंके अंगीठी आदि बनाकर रसोई पकाई और खाई अथवा तीर्थों पर स्नान कर लिया, या माथे पर तिलक लगा लिया या अन्य इस प्रकार के फीके रीति एवं संस्कार कर लिये। उस समय हिन्दू धर्म जन-साधारण के विचार में क्या था? बस यही कि यदि कहीं मूर्तियाँ हैं तो मूर्ति पूजा कर ली, यदि गंगा जी या

अन्य तीर्थों पर स्नान का आदेश मिला है तो वह कर आए अथवा अन्य जन्म एवं मृत्यु समय के मस्कार कर लिए। ब्राह्मणों की आज्ञा-पालन तथा उन्हें दान देने आदि का काम कर लिया। कवल पण्डित और अध्यापक वेद शास्त्र पढ़ सकते थे। शास्त्रीय विचार का आनन्द केवल वही ले सकते थे और वे ही सत्य को प्राप्त कर सकते थे। उधर ये ब्राह्मण एवं पण्डित-आदि इतने गिर चुके थे कि वस क्रियाकलाप उनका पेशा हो गया था। कुछ एक धर्मशास्त्र ज्ञानी याद थे परन्तु वास्तविक जीवन में वे धर्म-शास्त्रों की शिक्षा के सर्वथा विपरीत चलते थे। उनके लिए अपेक्षित तो था भेड़ों के अच्छे रखवाले बनना परन्तु वे रखवालों का एक ही कर्तव्य निभाते थे, वह यह कि उनकी ऊन उतारनी। उन्होंने आध्यात्मिक भोजन तो रुका देना था। बेचारी भूखी भेड़े मूह खोलतो परन्तु खाने को कुछ न मिलता। लोगों की उदासीनता (लापरवाही), पुजारियों की स्वार्थान्विता, व्यर्थ क्रिया-कलाप (रस्मे) और लज्जापूर्ण आँतियों ने सच्चे धर्म को जड़ों में तेल दे दिया था। अथार्थ ने यथार्थ को दबा लिया था और हिन्दु-धर्म के उच्च आध्यात्मिक भाव बाह्य दिखावे के नीचे दबे जा चुके थे। शताब्दियों के आक्रमण, विदेशी राज्यों के हाथों लूट-मार ने लोगों के दिलों को मृत-प्राय कर दिया और खड़े पानी के सड़ जाने की भाँति जनता का नैतिक स्तर बहुत ही नीचे गिर चुका था। गुरु नानक ने अवतरित हो कर हिन्दुओं की ऐसी अवस्था में गिरते देखा।

सिरी आसा जी की वार में गुरु नानक जी बताते हैं कि हिन्दुओं के आचार-व्यवहार में इतनी दासता आ गई थी कि उन्होंने नीले वस्त्र पहन कर तुर्कों, पठानों के पीछे लग कर उसी प्रकार रहना आरम्भ कर दिया। वास्तव में बलपूर्वकता के कारण लोगों के मन में भक्कारी, बोखा, कमजोरी तथा अप्रत्याशित दासता रूपी नम्रता घर कर गई थी।

उधर दूसरी ओर इस्लाम के तथा-कथित मुसलमान राज्य के नशे में बड़े ही सकुचित दृष्टि-कोण वाले तथा धर्मान्ध हो गये थे। वसंत राग में गुरु जी बताते हैं कि ईश्वर के मन्दिरों पर भी कर लगाए जाते हैं। मेकालिफ ने मुसलमान लेखक का प्रमाण देकर अलाउद्दीन के सम्बन्ध में लिखा है कि एक बार उस ने

अपने काजी से पूछा कि हिन्दुओं के लिए हमारा धर्म क्या आदेश देता है ? उसने उत्तर दिया हिन्दु पृथ्वी की भांति है । यदि उनसे चान्दी मांगी जाए तो उन्हें बड़े नम्र भाव से सोना भेंट करना चाहिए । यदि कोई मुसलमान हिन्दु के मुंह में थूकना चाहे तो हिन्दु को एकदम अपना मुंह खोल देना चाहिए । ईश्वर ने हिन्दुओं को मुसलमानों के गलामो के रूप में उत्पन्न किया है । पैगम्बर साहिब ने आज्ञा दी है कि यदि हिन्दु इस्लाम धर्म को न अपनाये तो उन्हें कैद करो (बन्दी बनाओ) पीड़ित करो तथा अन्त में कतल कर दो ।”

यह बात सुन कर सम्राट हस पड़ा और कहने लगा कि मैंने मुसलमान धर्म के आदेश को प्रतीक्षा नहीं की । पहले से ही आज्ञा दे दी है कि हिन्दु छ मास के गुजारे के लिए गेहूँ और शरीर के साधारण वस्त्रों के सिवाय और कुछ भी अपने पास नहीं रख सकते ।* यह खिलजी राज्य के समय की बात है । लोघियों के समय दशा (स्थिति) कोई विशेष अच्छी नहीं हुई थी । गुरु ग्रन्थ में नामदेव तथा कबीर पर हुए अत्याचारों का वर्णन उनको अपनी वाणियों में मिलता है । इन सन्त भक्तों के स्वतन्त्र विचारों को इज्जाहीमलोधी सहन नहीं कर सकता था ।

इसी प्रकार भाई गुरदास जी लिखते हैं कि मन्दिरों को गिरा कर उनके स्थान पर मस्जिदें बनाई गईं —

ठाकुर द्वारे ढाहिके, तिहठ उड़ी मसीत उसारा । ५-२०-१

अन्य स्थान पर लिखते हैं कि हिन्दु मुसलमान दोनों अपना धर्म छोड़ कर शैतान के वश में हो चुके हैं —

वेद कतेब भूलाङ्के मोहे लालच दुनी शैताने । ६-२१-१

लोगों के बीच स्वार्थपरता, चुगली निन्दा, तथा लड़ाई भगड़े प्रतिदिन होते थे —

खुदो बखीलो तकब्बरी, खिचोताण करेनि घिगाणे । १-२१-१

बस धर्म केवल दिखावा मात्र ही रह गया था । धर्म के मार्ग पर चल कर धर्मावलम्बी सत्य तथा नेकी को प्राप्त नहीं कर सकते थे । ससार की यह दशा देख कर गुरु नानक पुकार उठे —

न कोई हिन्दु रहा है न मुसलमान ।

*हिन्दुओं पर हुए अत्याचारों के सम्बन्ध में देखें—मेकालिफ की पहली पुस्तक पृष्ठ उत्थानिका ४१-५० तथा ज्ञान सिंह की तवारीख खालसा आदि ।

मनोवैज्ञानिक दृष्टिकोण से उस समय की दोनों जातियों की मानसिक अवस्था के सम्बन्ध में हम यह कह सकते हैं कि दोनों ही जातियाँ पशुवृत्तियों का शिकार हो रही थी। एक में तो बलात्कार तथा शक्ति की प्रबलता थी तथा दूसरी में नम्रता दासता की सीमा तक पहुँच चुकी थी।

विदेशियों के अत्याचार एवं बलात्कार का शिकार होने के कारण एक जाति तो अपने स्वाभिमान की दृढ़ता एवं आत्मविश्वास और अपने इष्टदेव में श्रद्धा खो चुकी थी। दूसरी जाति के लोग अपने आप को ही सब कुछ समझते थे। या तो दूसरे धर्म तथा मत के लोगों से जीवन अधिकार ही इन्होंने छीन लिया था और यदि उन्हें जीवित रहने भी दिया था तो इसलिए कि वे शासकवर्ग के किसी स्वार्थमय प्रयोजन की सिद्धि के लिए एक साधन या कारणरूप में काम देते थे। वह बात जिसे महर्षि काट ने अपनी सदाचार सम्बन्धी याजना में, या नीति-विषारद ऋषि रूसो ने अपनी राजनैतिक कसौटी पर अत्यन्त वर्जित समझी थी वही बात शासक वर्ग ने ईश्वर को प्रसन्न करने के लिए सबसे बड़ा पुण्य समझ लिया था। पुरुष मात्र को निज साध्य सिद्धि का साधन ही समझा हुआ था तथा उसके किसी स्वतन्त्र प्रयोजन सिद्धि का किसी को विचार तक भी नहीं आया था। खेद का विषय तो यह था कि लोग दूसरों की मनोकामना पूर्ति के लिए अपने आपको एक साधन के रूप में प्रयुक्त होने में प्रसन्नता अनुभव करते थे। फ्रांसीसी नीतिवेत्ता ऋषि के कथनानुसार वे अपने आपको मनुष्य कहलाने का अधिकार भी खो रहे थे। जैसे आजकल, वैसे ही उस समय भी, एक ऐसे धर्म की आवश्यकता थी जो क्रांति पैदा करे। ऐसा धर्म जो वर्तमान परिस्थितियों से असन्तुष्ट होकर अत्याचारियों को ऊपर से उठा कर नीचे गिरा दे तथा विनम्र एवं पीड़ितों को तख्ते से उठा कर तख्त पर बिठा दे, समस्त सभ्यता के ढाँचे को बदल दे तथा समस्त सामाजिक व्यवस्था को पूर्ण रूपेण अस्त-व्यस्त कर दे। यह कैसे हो सकता था? लोगों की मानसिक अवस्था को बदल कर, उनके विचारों तथा संकल्पों में क्रांति ला कर* ताकि वे सोच सकें

*देखें डीन आफ सेंट पाल का १८३६ का किस्मस सन्देश।

कि वे पराधीन नहीं स्वाधीन हैं, गीदड नहीं शेर हैं । वे उस प्रकार की चिड़िया नहीं, जिन्हे बाज खा जाते हैं, वे ऐसी हैं जो बाजों का मुंह तोड़ती हैं ।



२. सद्गुरु के समय की सामाजिक अवस्था

१६वीं शताब्दी में भारतीय सामाजिक जीवन उस समय के ऊपर बताए गए धार्मिक जीवन से किसी प्रकार अच्छा नहीं था। वही ब्राह्मण जो मौलवी साहिब से डरता हुआ तो उसका पानी भरता था, परन्तु अपने शूद्र भाई के सम्मुख निर्दयी अत्याचारी का रूप धारण कर लेता था। मध्यकालीन कवि तुलसीदास जी अपने ग्रंथ “रामचरित-मानस” में (इस पुस्तक के सम्बन्ध में डाक्टर फरकूहर लिखते हैं — इस पुस्तक ने पिछली तीन शताब्दियों में जितना हिन्दु जनता के मन को प्रभावित किया है उतना किसी अन्य पुस्तक ने नहीं) लिखते हैं कि ब्राह्मण चाहे बिल्कुल गुणहीन तथा पापी हो तो भी उसका आदर करना आवश्यक है, और शूद्र चाहे कितना ही पुण्यवान एवं विद्वान क्यों न हो उसका आदर नहीं करना चाहिए।* अपने मुसलमान मुल्ला भाई की भांति ब्राह्मण ने हाथ में तलवार पकड़ कर अत्याचार (बलात्कार) कम ही किया है, चाहे तलवार के प्रयोग किये जाने की घटना भी कहीं कहीं घटित हुई थी — जैसे कि श्री रामचन्द्र जी ने एक शूद्र को इसलिए मार डाला था कि वह ऐसी धार्मिक-क्रिया कर रहा था जो शूद्रों के लिए वर्जित थी।† परन्तु चतुर एवं शांति प्रिय ब्राह्मण ने और भी भयानक शस्त्र शूद्रों के लिए प्रयुक्त किया था, वह था, शूद्र को समाज में सबसे नीचा स्थान देना, घृणा और बीभत्सता से दूर दूर रहने के लिए कहना, यहाँ तक कि चण्डाल के साथ कुत्ते से भी बुरा व्यवहार होता था।‡

स्त्रियों की दशा बेचारे शूद्रों से कोई अच्छी नहीं थी। केवल इसलिए कि ईश्वर ने उन्हें स्त्री का रूप दिया है। वह स्वर्ग में मानो

* *ng Religions of India* P 67

† *Religion of India* Brath P-135

‡ *Abid* P-119

मुक्ति-प्राप्ति से वर्जित की गई थी । चौरासी के आवा-गमन से मुक्ति प्राप्त करने के लिए स्त्रियो को पति की भक्ति करके पुरुष के रूप में जन्म लेना आवश्यक था । मुसलमानों ने तो अपनी पत्नियों को घर की चारदिवारी में बन्द कर दिया था । बाहर की वायु और प्राकृतिक आनन्द या तो वे प्राप्त ही नहीं कर सकती थी यदि कहीं अवकाश मिलता भी था तो पर्दों की बड़ी देख रेख में । घर में कन्या का जन्म दुर्भाग्य का चिह्न था । इसलिए माता-पिता छोटे लड़कियों को ही मार डालते थे । सति-प्रथा—विधवा हुई स्त्री का जीवित ही पति की चिता में जल मरना—प्रचलित थी । भले ही शायद कोई यदा-कदा घटना ही हो परन्तु जहागोर के समय किसी किसी मुसलमान वश में भी सति प्रथा चलती थी ।*

३. सद्गुरु के समय की राजनैतिक अवस्था

लोवियो तथा अन्तिम मुगलो के राज्य-काल के समय भारत को राजनैतिक स्थिति बहुत शोचनीय थी। यद्यपि कुछेक प्रजा-पालक कार्य भी राजाओं की ओर से हुए, परन्तु ये आटे में नमक की भाँति था। अन्तिम मुगलो के समय तो भारत का राज्य प्रबन्ध बहुत ही प्रजा-घातक था। संयुक्त मुहम्मद लतीफ तत्कालीन राजनैतिक स्थिति इस प्रकार बताता है रिश्वत (घूस) नीचता तथा धोखेवाजी देश में आम प्रचलित थी। सम्पूर्ण देश के ओर छोर में कुप्रवन्धता, तथा बेचैनी फैली हुई थी। देश बरबाद हो चुका था तथा पाप, अधर्म, अत्याचार, अतिव्ययता, आदि ने देश को कलकित किया हुआ था। लड़ाई भगड़े क्षय रोग की भाँति पाव जमा चूके थे और लूट खसूट अत्याचार प्रत्येक स्थान पर उभर रहे थे। देश के निर्धन लोगों से रुपये छीन कर सरकारी खजाने में भेजे जाते थे ताकि दरबारी एवं शासक वर्ग अपने मन भाते ऐश्वर्य उठा सकें। भूमि ठेकेदारों को दी जाती थी और वे अपने ऐश्वर्य के लिए खेतीहारों से मन-मानी करते थे। इन ठेकेदारों को या तो दरबारी कर्मचारियों को घूस देनी पड़ती थी और या राजकीय कोष में अपनी ठगो में से कुछ भेंट देनी पड़ती थी। बड़े भयानक कत्ल तथा रोगों से खड़े कर देने वाले लज्जाजनक डाके नित प्रति देखने में आते थे। आदर, सम्मान, न्याय तथा स्तर एवं पदवियाँ खरीदे और बेचे जाते थे। शासक वर्ग वृचडों का रूप धारण कर पाताल में गिर गए थे और अष्टाचार तथा व्याभिचार रूपी गन्दगी में सड़ रहे थे।*

यह अवस्था दशमेश गुरु गोविन्द सिंह जी के समय की थी। इन्हीं परिस्थितियों का सामना करने के लिए अन्त में गुरु साहिब को तलवार उठानी पड़ी थी। गुरु नानक देव जी के शब्दों में से उनके

समय को राजनैतिक अवस्था का थोड़ा ज्ञान होता है । अपने समय को साधारण स्थिति का वे इस प्रकार चित्रण करते हैं —

सारंग की वार सलोक महला १ ॥

कलि होइ कुते मुही खाजु होया मुरदार ॥
 कूडु बोलि बोलि भउकणा चूका घरमु बीचार ॥
 जिन जीवदिआ पति नही मुइआ मदी सोइ ॥
 लिखिआ होवै नानका करता करे सु होइ ॥१॥

भाव यह कि लोग कुत्तो की भांति दूसरो का अधिकार छोनने लग पड़े हैं । असत्य, अविश्वास और अधर्म लोगो का स्वभाव बन गए हैं । अपने देश की राजनैतिक अवस्था को कोई इससे अधिक कठोर शब्दो मे कैसे वर्णन कर सकता है, जिस प्रकार गुरु जी वार मलार मे बताते हैं —

राजे सीह मुकदम कुते ॥ जाइ जगाइनि बेंठे सुते ॥
 चाकर नह दा पाइनि घाऊ ॥ रतु पितु कुतिहो चटि जाहु ॥

भाव यह कि राजाओ ने मानव मक्षक शेरों का रूप धारण कर लिया है और अधिकारियो ने कुत्तो का । वे मदान्ध हैं और अधिकारी मन-मानी करते हैं तथा लोगो का खून पीते हैं । इसी प्रकार वार-माझ मे लिखते हैं —

कलि काती राजे कासाई घरमु पख करि उडरिआ ॥
 कूड अमावस सचु चन्द्रमा दीसै नाही कह चडिआ ॥

भाव यह कि धर्म पख लगा कर उड गया है और राजे कसाइयो की भांति प्रजा घातक बन गए हैं तथा असत्य प्रघान है और सत्य लुप्त हो गया है ।

गुरु नानक देव जी स्वयं कुछ दिन बाबर के आक्रमण के समय उसकी कैद मे बन्दी रहे थे । उन्होने स्वयं अपनी आखो से देखा था कि उस समय देश मे उस आक्रमण के कारण किस प्रकार विनाश एव महाविनाश हुआ था । उस समय का चित्र सद्गुरु ने आसा राग मे इस प्रकार प्रस्तुत किया है —

राग आसा महला १ असटपदी आधर ३ ।

जिनि सिरि सोहनि पटीआ मागो पाइ सन्धूर ॥
 सो सिर कातो मुनीअनि गल विचि आवे घूडि ॥
 महला अन्दरि होदि ग हुणि वहणि न मिननि हठूरि ॥१॥
 आदेसु वावा आदेसु ।
 आदि पुरख तेरा अन्त न पाइआ—
 करि करि देखहि वेस ॥१॥ रहाउ ॥
 जदहु सीआ विश्राहीआ लाडे साहनि पासि ॥
 हीडोली चडि आईआ दद खड कीते रासि ॥
 उपरहु पाणी वारीअं भले भिमकनि पासि ॥२॥
 इकु लखु लहनि बहिठीआ लखु लहनि खडोआ ॥
 गरी छुहारे खादीआ माणनि सेजडिआ ॥
 तिन गलि सिलका पाईआ तुटनि मोतसरीआ ॥३॥
 घनु-जोबनु दुइ बैरी होए जिनी रखे रगु नाइ ॥
 दूता नो फुरमाइआ लै चले पति गवाइ ॥
 जे तिसु भावै दे बडिआई जे भावै दे सजाइ ॥४॥
 अगो दे जे चेतीअै ता काइतु मिलै सजाइ ॥
 साहा सुरति गवाईआ रग तमासै चाइ ॥
 बाबरवाणी फिरि गई कुइरु न रोटी खाइ ॥५॥

मन की क्रीडा है । जब मनुष्य इतने थोड़े समय में इतना अधिक विनाश देखता है, जान एव माल की इतनी अधिक हानि, अकारण ही इतना दुख एवं कष्ट, यह सब कुछ देख कर सचमुच “जिव-जिव हुकम तिवे तिव कार’ ‘जो तिस भावै सोई होइ’ आदि विचार मन को सात्वता प्रदान करते हैं । सद्गुरु ने जब दृष्टिपात करके देखा तो कह उठे— कहा हैं वे अमीरी ठाठ, घोड़े, भेरिया, शहनाइया, तेग बन्द लगाने वाले और रणभूमि के योद्धे । ये सब कहा हैं ? सुन्दर भवन, सेज और शैया । वह रूप एव यौवन जिसे देख कर नीद हरा म होती थी । युद्ध तो भगलो और पठानो के होते हैं और कष्ट-अत्याचार दूसरो को भी झेलने पड़ते हैं । परन्तु —

आपे करे कराय करता किसनो आख सुणईअै ॥
 यह सब कुछ देख कर कह कर गुरु साहिब चुप नही कर

गए । एक सच्चे देश भक्त की भान्ति वे अपना शुद्ध क्रोध ईश्वर के सामने प्रकट करते हैं जिस प्रकार एक सुपुत्र अपने पिता के किसी ऐसे कार्य को जो उसकी सूझ से बाहर होता है, सहन न करके रोष में आकर उससे उसका कारण पूछता है । उसी प्रकार यदि सब कुछ करने वाला ईश्वर है और वावर गैबी शक्ति में एक कठपुतली था तो गुरु साहिब उस गैबी शक्ति के स्वामी को चेतावनी देते हैं । यह एक नया विचार था जो सामाजिक दर्शन के सर्वथा विरुद्ध था । प्रत्येक अच्छे बुरे काम को ईश्वर के नाम मडकर (लगाकर) स्वयं भाग्य पर निर्भर रह कर निष्क्रिय बन जाने को सद्गुरु मुर्दे का जीवन समझते थे । इसी लिए इस विनाश तथा आक्रमण के सम्बन्ध में सारा विवरण देते हुए एक अन्य स्थान पर बताते हैं

आसा महुला १

खुरासान खममाना कीआ हिन्दुस्तान डराइआ ॥

आपै दोसु न देई करता जमु करि मुगलु चडाइआ ॥

एती मार पई कुरलाणे तै की दरदु न आइआ ॥१॥

करता तू सभना का सोई ॥

जे सकता सकते कउ मारे ता मनि रोसु न होई ॥१॥

रहाउ ॥

सकता सीहु मारे पै बगै खसमै सा पुरसाई ॥

भाव यह कि जब शेर निरीह गऊयो पर आक्रमण कर दे तो फिर गऊयो के स्वामी को भी कुछ हाथ पाव हिलाने चाहिए । क्या पता यदि गुरु नानक देव जी के समय की जाति का निर्माण उसी प्रकार हो गया होता जिस प्रकार का निर्माण एग विकास गुरु गोविन्द सिंह जी के समय हो गया था तो गुरु नानक देव जो भी परिस्थितियों का सामना उसी प्रकार ही करते जिस प्रकार अपने समय में गुरु गोविन्द सिंह जी ने किया ।

(ख) गुरुग्रो के जीवन सम्बन्धी कुछ शकाओ पर विचार

सिक्ख धर्म के प्रवर्तक दस गुरु है। सिक्ख धर्म रूपी मन्दिर को नीचे प्रथम गुरु श्री गुरु नानक देव जी ने रखी और इस मन्दिर को श्री गोविन्द सिंह जी (दसवे गुरु) ने पूर्ण करके अन्तिम रूप दिया। नीचे एक तालिका के रूप में सारे गुरुग्रो के नाम, जन्म-स्थान, अवतार-धारण करने और दिवगत होने के वर्ष आदि दिए जाते हैं। यह थोड़ा परिवर्तन करके चीफ खालसा दिवान की ओर से प्रकाशित गुरुपर्व पत्र के आधार पर है —

नाम	जन्म स्थान और वर्ष	गुरु रूप	दिव्य ज्योति में समाये (शरीर त्यागना)
१ गुरु नानक देव	तलवाडी ननकाना साहिब १४६९ ई०	सुलतानपुर १४६० ई०	करतापुर १५३९ ई०
२ गुरु अंगद देव	नागे की सराय १५०४	करतापुर १५३९	खडूर १५५२
३ गुरु अमरदास	बासर के १४६९	खडूर १५५२	गोइन्दवाल १५७४
४ गुरु राम दास	लाहौर १५३४	गोइन्दवाल १५७४	गोइन्दवाल १५८१
५ गुरु अर्जुन देव	गोइन्दवाल १५६३	गोइन्दवाल १५८१	लाहौर १६०५
६ गुरु हर गोविन्द	वडाली १५९५	अमृतसर १६०६	कीरतपुर १६४५
७ गुरु हर राय	कीरतपुर १६३०	कीरतपुर १६४५	कीरतपुर १६६१
८ गुरु हरि कृष्ण	कीरतपुर १६५६	कीरतपुर १६८१	दिल्ली १६६४

९. गुरु तेग बहादुर	अमृतसर १६२१	बाबा बकाला १६६४	दिल्ली १६७५
१०. गुरु गोबिन्द सिंह	पटना १६६६	आनन्दपुर १६७५	नदेड १७०७
ग्रन्थ साहिब	१६०४ मे अमृतसर मे बीड बाधी	नदेड १७०७	सदा के लिए
खालसा पथ	आनन्द पुर १६९९	नदेड १७०७	सदा के लिए

हमारा आशय गुरुओं की जन्मसाखी लिखने का नहीं है । हमने यहाँ केवल उन कुछेक बातों पर विचार करना है, जिनके विषय में कुछ शकिए प्रकट की जाती हैं ।

१. गुरु नानक देव जी

(अ) जन्म

श्री गुरु नानक देव जी अप्रैल १४८९ की बैसाखी (बैसाख सुदी ३) को राय भोई की तलवडी जिसे अब ननकाना साहिब कहते हैं, उत्पन्न हुए थे। आजकल गुरु साहिब का जन्म-दिवस सभी स्थानों पर कार्तिक पूर्णमासी को मनाया जाता है। जन्म दिवस के आगे पीछे मनाए जाने में कोई आपत्ति नहीं। यह तो लोगों के अवकाश, तथा ऋतु की अनुकूलता को सम्मुख रख कर आगे पीछे हो सकता है। उदारणार्थ प्रति वर्ष बादशाह (सम्राट) के जन्मदिन को छुट्टी बदल बदल कर आती है। यह आवश्यक नहीं कि जिस दिन बादशाह उत्पन्न हुआ हो उसी दिन ही छुट्टी हो। गुरु साहिब का जन्म दिन बैसाख ही है। श्री मनि सिंह, मैकालिफ, भाई कर्म सिंह हिस्टोरियन* आदि सब शोधकर्ताओं ने बैसाख ही ठीक जन्म का महीना निर्धारित किया है।

ननकाना साहिब लाहौर से रावो के उत्तर को ओर लगभग ४० मील की दूरी पर है और आजकल जिला शेखूपुरा (पाकिस्तान) की एक चहल-पहल वाली तहसील है। मैल्कम साहिब† लिखते हैं कि गुरु जी तलवडी में उत्पन्न हुए थे और इसको अब रायपुर कहते हैं। यह व्यास नदी के किनारे स्थित है। मैल्कम साहिब की गलती तो बिल्कुल स्पष्ट है। इसलिए ठीक जन्म स्थान ननकाना साहिब तथा ठीक महीना बैसाख आर सम्बत् १५२६ विक्रमी है।

*देखिए पुस्तक "कतक कि बैसाख?" लेखक कर्म सिंह हिस्टोरियन।

†Sketch of the Sikhs Page 23

(ब) शिक्षा

गुरु जी, मेहता कालू जी कि हिन्दु थे, के घर उत्पन्न हुए थे । इसलिए शिक्षा प्राप्ति के लिए सबसे पहले इन्हें एक पण्डित के पास भेजा गया । कुछ समय पढ़ने के पश्चात् बालक अध्यापक से सन्तुष्ट न हो सका । अध्यापक अक्षर ज्ञान से ऊपर नहीं जा सकता था । गुरु जी का मन तत्त्व-ज्ञान का खोजी था । अध्यापक से उद्देश्य की पूर्ति न होते देख कर पिता ने बालक को एक मौलवी के पास पढ़ने के लिए भेजा । फारसी के एक हस्तलिखित लेख से भी पता चलता है कि नानक का पहला अध्यापक एक मौलवी था । 'मियाह मुनाबरीन' में लिखा है कि किसी सैय्यद हमन ने नानक को अच्छी प्रकार पढ़ाया था । यह सैय्यद मेहता कालू का पड़ोसी था और बालक नानक का स्नेहपूर्वक सत्कार करता था । यह बड़ा धनी था परन्तु उसका कोई सन्तान नहीं थी । यह भी उसी पुस्तक में लिखा है कि नानक ने इस्लाम की सब प्रामाणिक पुस्तकें पढ़ी थी । मैल्कम लिखता है कि जरत मुसलमान कहते थे कि नानक को समस्त ज्ञान-विज्ञान और कला की शिक्षा खिजर ने दी थी । मुसलमानों द्वारा लिखित पुस्तकों में यह प्रायः वर्णित है कि नानक ने अपने अध्यापकों से 'अलफ' के अर्थ पूछ कर उन्हें सोच में डाल दिया था । कनिंघम लिखता है कि इसी प्रकार हजरत ईसा ने बाला-वस्था में (१२ वर्ष की आयु से पहले) अपने अध्यापकों को गिनतों के अक्षरों के गम्भीर अर्थ बता कर आश्चर्य चकित किया था । "इस बात का प्रमाण प्राप्त है कि नानक ने अपनी युवावस्था में हिन्दु मुसलमान धर्मों के आदर्शों को अच्छी प्रकार समझ लिया था तथा कुरान एवं शास्त्रों का अच्छा ज्ञान प्राप्त कर लिया था ।" पहली पातशाही की गुरु ग्रंथ में वर्णित वाणी के विचार से स्पष्ट ज्ञात होता है कि इन शब्दों में उस समय के मत-मतान्तों के सम्बन्ध में जो विचार दिए हैं उनमें लेखक का पूर्ण परिचय प्राप्त होता है । यह जानकारी धार्मिक पुस्तकों से ही प्राप्त की हुई प्रतीत होती है । केवल मात्र जन साधारण से विचार-विश्लेषण करने पर यह नहीं मिलती ।†

† देखो कनिंघम का इतिहास ।

† प्रो० तेजा सिंह जी ने एक मुन्दर लेख इस विषय पर लिखा था तथा उसे प्रसारित भी किया था ।

गुरु नानक देव जी को विद्या-प्राप्ति के प्रयत्नो से दूर, अर्थात् उन्हें अनपढ़ बताने वाले दो प्रकार के लोग हैं। एक तो हैं गुरु जी के चरणों में रहने वाले उनके प्रिय शिष्य, इन्हीं में ही पुराने जीवन-वृत्तांत लिखने वाले सम्मिलित हैं। ये कहते हैं कि गुरु जी को पण्डित तथा मुल्ला के पास पढ़ने तो भेजा गया, परन्तु वे उन्हें पढ़ा नहीं सके। भाव यह कि गुरु जी को किसी ने शिक्षा नहीं दी। किसी के पास पढ़ने में वे समझते हैं कि उनके गुरु का निरादर होता है।

ऐसे श्रद्धालु लेखकों की रचनाओं से कुछेक अस्मिन् लेखकों ने अनुचित लाभ उठाया। इन्होंने भी गुरु नानक को अनपढ़ कहना आरम्भ कर दिया। आर्य समाज के प्रचारक और लेखक भी इन्हीं में से हैं।* इनका कहना है कि गुरु नानक देव जी को वेद शास्त्रों का पूर्ण ज्ञान नहीं था क्योंकि वे पढ़े हुए तो थे नहीं। उन्होंने अपने विचार सुन-सुना कर बना लिए थे।

वास्तव में बात यह है कि गुरु नानक ने हिन्दी, संस्कृत तथा फारसी आदि की प्रारम्भिक शिक्षा तो अपने गांव के मौलवियों एवं पण्डितों से प्राप्त की और फिर सन्तो, महापुरुषों तथा फकीरों की सगति से उन्होंने वेदों, शास्त्रों पुराण एवं कुरान आदि को गम्भीरता की समझा।

उनके अपने नगर के आस-पास उस समय जंगल तथा आरक्षण थे। इन आरक्षणों में प्रायः साधु सन्त आकर कई महीने डेरे लगाए रहते थे। इन्हीं जंगलों में 'सच्चे सौदे' वाली घटना हुई। इन्हीं जंगलों में उन्होंने ज्ञान-ध्यान प्राप्त किया।†

मैं विद्या प्राप्ति और सत्य की प्राप्ति को एक नहीं समझता। विद्या प्राप्ति में सासारिक पदार्थों का ज्ञान, वेदों-शास्त्रों का ज्ञान, तथा अन्य सब प्रकार का ज्ञान सम्मिलित है जो बुद्धि द्वारा हम

*देखें स्वामी दयानन्द जी का सत्यार्थ प्रकाश तथा डाक्टर गोकल चन्द नारंग की पुस्तक Transformation of Sikhism स्वामी जी की रचनाओं का बड़ा योग्य उत्तर 'दम्भ-निवारण' में भाई दित्त सिंह जी ने दिया था।

†हमारी बीसवीं सदी की ईंट चूने की बनी यूनिवर्सिटियाँ उन पुरानी जंगल-यूनिवर्सिटियों को अब तक नहीं हटा सकी और न ही अब तक उस तरह का आचरण निर्माण करने वाली आन्तरिक-ज्योति को ज्वलित करने वाली विद्या ही

पुस्तको के अध्ययन, अथवा पुस्तको मे प्रतिपादित विचारो से प्रभावित विचारवानो, विद्वानो तथा पण्डितो से ग्रहण करते हैं। यह विद्या बिना किसी की सहायता से नही मिल सकती। यह विद्या गुरु नानक देव जी ने अन्य लोगो से प्राप्त की। जहा तक सत्य प्राप्ति का सम्बन्ध है उनके लिए यह ईश्वरोय देन थो। उनका आन्तरिक सत्य बाह्य सत्य से एकरूप होने के कारण, इस सम्बन्ध मे वे किसी शिक्षा या प्रयत्नो पर निर्भर नही थे। यह नाम की देन थो, जो वे ईश्वर से लेकर आए और हमारे लिए लेकर आए। इसी प्रकार शेष सब पैगम्बर अवतार समय-समय पर ससार की आवश्यकतानुसार कोई ईश्वरोय सन्देश लाते रहते है। विद्वगरो के कथनानुसार यह सब कुछ गुरुग्रो ने अपनी आत्मा को अकाल पुरुख और उसकी रचना से एक स्वर होकर प्राप्त किया।* जो बात डा० टैगोर ने ज़रतुस्त के सम्बन्ध मे कही थी, वह प्रत्येक गुरु अवतार के लिए उपयुक्त है वह सत्य जिससे उनका मन परिपूर्ण था, उन्होने किसी पुस्तक अथवा किसी अध्यापक से नही लिया था और न ही प्राचीन रूढियो पर चल कर उस सत्य की प्राप्ति की थो। वह तो कही प्रारब्ध से एक सर्व-जीवन ज्योति के रूप मे उन्हें प्राप्त हुआ, जैसे कही उनके आन्तरिक निजत्व और बाह्य सर्वज्ञ तथा सर्वव्यापक निजत्व की एक रूपता से उत्पन्न हुआ हो।†

दे सकती हैं। हाँ, बुद्धि को इन्होने काफी तीव्र कर दिया है। यह तीव्रता (तीखापन) अब उल्टी क्रिया भी करने लग गई है। भौतिकता स्वार्थ और ग्रहभाव आदि वर्तमान शिक्षा के कुछ परिणाम हैं। सबसे कुरूप बात यह है कि हमारे आचरण मे उच्च गुणो का तथा गणवानो का प्यार विलुप्त हो गया है। प्राचीन जगज-विश्वविद्यालयो मे इतने अवगुण नही थे। यह सच है कि तब परलोक और मृत्यु मे सम्बन्धित मस्कारो का बोझ विद्यार्थी के मन पर आवश्यकता मे अधिक ढाला जाता था। गुरु नानक देव जी के विचार उनका जीवन और उनकी शिक्षा इस बात का प्रमाण है कि वे इस अवगुण को देख पाये थे और उन्होने इन बोझ को कम कर, जीवन प्रेम, देश प्रेम और मानव प्रेम तथा इन सब से श्रेष्ठ नाम-प्रेम का प्रचार किया। काश कि हमारी वर्तमान शिक्षा प्रणाली किसी नये गुण को पूरा करने वाले साचे मे ढाली जाये।

*Living Religions and Modern Thought by Widgey P-97

†Religion of Man, P-76

(ज) विचार सग्राम

इस प्रकार भौतिक एवं आध्यात्मिक शुद्धता के पश्चात् गुरु नानक देव जी रण-भूमि में उतर आए और संसार के मत-मतान्तरों के विपरीत-निश्चयों तथा दिखावे के रूप में आचरणों के विरोध के लिए विचार सग्राम में जुट गए। डाक्टर नारंग के कथनानुसार पुजारियों द्वारा दलित, भ्रमों एवं अन्धविश्वासों में ग्रस्त, आचरणहीन जाति को ऊपर उठाने के लिए घर से निकल पड़े। वे हिन्दु तथा मुसलमानों का ध्यान उस उच्चतम शुद्ध आदर्श की ओर दिलाना चाहते थे। जो कि प्रेमा-भक्ति तथा मानव-मात्र के प्रेम को दृढ़ करता है। मैल्कम साहिब लिखते हैं कि इस कार्य में गुरु नानक को एक ओर तो एक जाति के धार्मिक अत्याचारों का और दूसरी ओर दूसरी जाति के गहरे अन्धविश्वासों का सामना करना पड़ा। परन्तु गुरु नानक ने ऐसी समस्त कठिनाइयों को प्रेम एवं विचार के बल पर बश में करने का प्रयत्न किया।* अपने इस लक्ष्य की पूर्ति के लिए उन्होंने चार यात्राओं के रूप में संसार का भ्रमण किया और इसी धुन में लका, काश्मीर तथा शायद रूस, तुर्किस्तान और मक्के तक भी पहुँचे।

कनिष्पम के विचारानुसार "गुरु नानक देव जी ने गुरु-कार्य अर्थात् लोगों को शिक्षा देने का काम इन चार यात्राओं के बाद आरम्भ किया।† भाव यह कि करतारपुर बसाने से पहले का चालीस वर्ष का समय गुरु नानक ने सत्य की खोज में और अपने मन के ताने बाने को सुधारने में व्यतीत किया। जैसा कि अफलातून, बेकन, डेकार्ट तथा गजाली ने किया था। इन संसार यात्राओं में गुरु जी अनुभव प्राप्त करते रहे तथा फिर उस अनुभव के आधार पर श्री करतारपुर में शिक्षा-देनी आरम्भ की और सिक्ख-धर्म की नींव रखी।" सब इतिहासकार इस विषय में सहमत हैं कि गुरु जी ने अपने मिशन का प्रचार बाल्य अवस्था से ही आरम्भ कर दिया था और सुलतानपुर की घटना के पश्चात् उन्होंने मरदाने को साथ लेकर यात्रा के रूप में "सति नाम" का चक्र चलाया। इन यात्राओं में उन्होंने अनेक प्राणियों

*Sketch of the Sikhs by Malcarm

†A History of the Sikhs P 41

को उपदेश देकर उनका उद्धार किया और सिख बनाया। दश देशान्तरो में जाकर उन्होंने अपने मिशन का प्रचार किया। दूसरे अर्थों में ये यात्राएँ सद्गुरु ने गुरु की हैमियत में ससार को मर्यादा को बनाए रखने के लिए, सज्जन तथा शिवनाभ जसो को उपदेश देने के लिए की थीं न कि उन से अनुभव प्राप्त करने और उपदेश लेने के लिए। यह ससार का चक्कर लगाने वाला नानक सद्गुरु था न कि गुरु की खोज में घूमता फिरता एक नानक विद्यार्थी।

गुरु नानक को 'गुरु' किसने बनाया और उन्हें गुरु पदवी कब मिली, या उनका गुरु कौन था? ये कुछ ऐसे प्रश्न हैं जिन के सम्बन्ध में कभी न कभी वाद-विवाद चलता रहता है।* सारे इतिहासकार इस बात पर सहमत हैं कि सुलतानपुर से बाहर जगल में एक नदी के किनारे—कई इस घटना को वेई नदी की साखी कहा करते हैं और जन्म साखियों में हमी नाम से सकलित है—गुरु नानक को अकाल पुरुष ने अपनी हजूरी में ससार को उपदेश देने के लिए आदेश दिया

और उस समय 'मूलमन्त्र' " १६ गुरु प्रसादि अकाल पुरुष के मुख से उन्हें प्राप्त हुआ। यह गौतम बुद्ध वाला बोध प्रकाश था या अपने स्वरूप के ज्ञान की झलक। मैकालिफ लिखता है कि अमनो कल्पना की उड़ान में वे अकाल पुरुष के पास पहुँचे और उन्हें ससार का उद्धार करने का काम सौंपा गया था। डाक्टर टरम्प को इस बात का गिला है कि इस साखी (घटना) का समर्थन गुरु ग्रंथ साहिब में नहीं मिलता।†

डाक्टर टरम्प की शका का ममाधान यही है कि गुरु ग्रंथ साहिब कोई ऐतिहासिक या पौराणिक ग्रंथ नहीं है। गुरुवाणी का विषय केवल आकाल पुरुष का यश है जिससे कि पाठ करने वाले के मन को शान्ति ईश्वर भक्ति एवं आत्म-सुधार को अनुभूति हो अथवा प्रेरणा मिले। कोई कोई गुप्त संकेत ऐतिहासिक घटनाओं तथा

* देखें 'गुरु नानक का गुरु कौन था?' लेखक प्रो० गंगा सिंह फिलामफर।

† देखें टरम्प का 'आदिग्रन्थ' उत्पत्तिक पृष्ठ ११ और मैकालिफ की पहली जिल्द पृष्ठ ८४।

पौराणिक साखियों को ओर मिलता है। जंसे कि बाबर का आक्रमण या ध्रुव-प्रह्लाद की प्रचलित पौराणिक कथाओं की ओर सकेत है। सत्ता बलवडा, बाबा सुन्दर ओर भाटो के बिना हमे किसी बाणी मे 'नानक' के अतिरिक्त अन्य किसी गुरु के नाम का भो पता नही चलता। केवल 'महलो' की ओर सकेत है। गरवणी मे किमी गुरु की किसी जीवन-भाको (जीवन वृत्तांत) को ऐतिहासिक रंग मे नही दिया गया। इसी लिए गुरुबाणी मे से किमी ऐतिहासिक घटना का प्रमाण ढूढना अमगत माग करनी है। गुरु ग्रंथ मे भी और अन्यत्र भी बाबा नानक जी का जन्म से हो गुरु होने का प्रमाण मिलना है। भाई गुरदास, गुरु गोबिन्द सिंह तथा अन्य सब इतिहासकार अकाल पुरुष को ही गुरु नानक का गुरु मानते है। गुरु नानक जी बाणी मे स्वयं बताते हैं कि मैं स्वयं कुछ नही कर रहा, मैं तो अकाल पुरुष की आज्ञा से बोलता हूँ और जिस प्रकार मेरा पति (खसम) बाहिगुरु बाणी भेजता है मैं वही बोलता हूँ अथवा भाषित करता हूँ। यथा तिलग महला १ (पृष्ठ ७२२)।

जैसी मैं आवै खसम की बाणी,

तैसडा करी गियानु वे लालो ॥ २-३-४

इसी प्रकार शेष गुरुओं ने भी कहा है —

२ गडडी की वार महला ४ (पृ० ३०६ श्लोक १२)

इहु अखरु तिनि आखिआ जिनि जगतु सभु उपाइआ ॥

३ गडडी की वार महला ४ (पृ० ३०८ श्लोक १४)

सतिगुरु की बाणी सति सति करि जाणहु गुरु-

सिक्खहु हरि करता आपि मुहहु कढाये ॥

४ सूही महला ४ . पृ० ७३४

जेहा तू कराइहि तेहा हउ करि वखिआनु ॥-४-४-११॥

श्री गुरु नानक देव के प्रचार को कई लेखकों ने हिन्दु धर्म के प्रचार का ही एक नया रूप बताया है और गुरु जी को एक हिन्दु दार्शनिक की पदवी देते है। परन्तु गुरु जी का भारत वर्ष से बाहर-जाकर देश-देशान्तरी मे जहा बौद्ध-धर्म के सिवाय इस्लाम, ईसाई, यहूदी तथा फारसी आदि धर्मों का जोर था, प्रचार करना सिद्ध करता है कि

*Cf Transformation of Sikhism by G C Narang

वे हिन्दु-धर्म के घेरे (सीमा) से बाहर निकल कर उसकी सीमा को पार कर गए थे ।* इन देश-देशान्तरो में जाकर गुरु नानक ने कई शिष्य बनाये और निरकारी मत का प्रचार किया । हिन्दु धर्म में शुद्धि आन्दोलन वर्तमान समय की एक प्रथा (रोति) से उत्पन्न और परिस्थितियों से विवशता का परिणाम है । गुरु साहिब के समय या उससे पहले कोई मुसलमान का ईसाई हिन्दु नहीं बन सकता था । हिन्दु अथवा ब्राह्मण धर्म कोई प्रचारक (Missionary) धर्म नहीं था । इसी लिए कोई मन्दमति मलेच्छ इतना ऊँचा नहीं हो सकता था कि वह हिन्दु बन सके । हा, एक हिन्दु इतना नीचे गिर सकता था कि वह मुसलमान या ईसाई बन जाए । यही कारण है कि वर्तमान शुद्धि आन्दोलन को कट्टर ब्राह्मणों तथा उच्च जातियों ने अभी तक स्वीकृति नहीं दी और वे इस आन्दोलन को हिन्दु धर्म के विरुद्ध समझते हैं । भाव यह कि हिन्दु नानक भारत से बाहर जाकर इस्लामी देशों में जहाँ मुसलमानों का पकाया भोजन खाना पड़ता था मुसलमान पानी पीता पड़ता था, अपना प्रचार नहीं कर सकता था । कारण यह कि मुसलमानों के हाथों खाना पीना शास्त्रों के अनुसार वर्जित है और पश्चिमी सभ्यता ने भी बहुत से अंग्रेजी पढ़े हिन्दुओं के मन से अभी तक मुसलमानों के हाथों खाने पीने की घृणा नहीं निकाली । अब हमारी सरकार ने स्टेशनों से 'हिन्दु पानी' तथा 'मुस्लिम पानी' को आवाजें आदेश देकर बन्द कर दी है ।

गुरु नानक देव जी ने कई मुसलमानों को सिक्ख धर्म सम्बन्धी उपदेश देकर उन्हें सिक्ख मण्डल में सम्मिलित किया । जन्म से मुसलमान भाई मरदाना गुरु जी का सबसे पहला शिष्य था । मेकालिफ साहिब लिखते हैं। शेख ब्राह्मण तथा उसके इलाके के लोगों में गुरु साहिब ने अपना प्रचार किया और वहाँ बहुत प्राणियों को सिक्ख बनाया । वहाँ से फिर इसी घुन में बुशहर चले गए । फिर मुल्तानपुर होते हुए वैरोवाल जलालाबाद आदि स्थानों में से होते

*हिन्दु धर्म में आशय ब्राह्मणी धर्म है । आगे चल कर इस पुस्तक में इस भेद को स्पष्ट किया गया है ।

† The Sikh Religion Vol I P-98 & 108 मुसलमानों से सिक्ख बनने के अन्य उदाहरणों के लिए देखें प्रो० तेजा सिंह जी की पुस्तक 'सिक्खजन्म' ।

हुए वे वर्तमान अमृतसर के जिले में किडो पठानको नामक स्थान पर पहुँचे। यहाँ बहुत से पठानों को सिक्ख बनाया। सिक्ख धर्म के प्रचार तथा बिना मत के लोगों को सिक्ख धर्म में दाक्षित करने का आन्दोलन दूसरे गुरुओं के समय और भी बल पकड़ गया था। गुरुओं के समय के पश्चात् राजनैतिक आन्दोलनों और सामायिक राज्यों के बनावटकर एवं अत्याचारों ने सिक्खों के अस्तित्व को खतरे में डाल दिया, और सिक्खों को अब दूसरों को सिक्ख बनाने के स्थान पर अपने अस्तित्व को नष्ट होने से बचाने की चिन्ता पड़ गई तथा उन्हें जंगलों में छिप छिप कर दिन काटने पड़े। इन परिस्थितियों में मतहीनों को सिक्ख बनाना कहा सूझ सकता था, और प्रचार आन्दोलन घटते-घटते बिल्कुल बन्द हो गया। ब्राह्मणों विचारों ने साधारण ग्रामीण लोगों के मन पर पुन अधिकार जमा लिया और सिक्खों पर ब्राह्मणों प्रभाव पड़ना आरम्भ हो गया। वर्तमान शताब्दी में पुन प्रयत्न आरम्भ हुए हैं ताकि सिक्खी सिद्धान्तों को अलग किया जाय और सिक्खों को विशुद्ध (निरोल) रखा जाए जिससे इनकी प्रसन्नता, उच्चता, स्वच्छता एवं महानता इन्हें पुन मिल जाए।

वे हिन्दु-धर्म के घेरे (सीमा) से बाहर निकल कर उसकी सीमा को पार कर गए थे ।* इन देश-देशान्तरी मे जाकर गुरु नानक ने कई शिष्य बनाये और निरकारी मत का प्रचार किया । हिन्दु धर्म मे शुद्धि आन्दोलन वर्तमान समय की एक प्रथा (रीति) से उत्पन्न और परिस्थितियों से विवशता का परिणाम है । गुरु साहिब के समय या उससे पहले कोई मुसलमान का ईसाई हिन्दु नही बन सकता था । हिन्दु अथवा ब्राह्मण धर्म कोई प्रचारक (Missionary) धर्म नही था । इसी लिए कोई मन्दमति मलेच्छ इतना ऊंचा नही हो सकता था कि वह हिन्दु बन सके । हा, एक हिन्दु इतना नीचे गिर सकता था कि वह मुसलमान या ईसाई बन जाए । यही कारण है कि वर्तमान शुद्धि आन्दोलन को कट्टर ब्राह्मणों तथा उच्च जातियों ने अभी तक स्वीकृति नही दी और वे इस आन्दोलन को हिन्दु धर्म के विरुद्ध समझते हैं । भाव यह कि हिन्दु नानक भारत से बाहर जाकर इस्लामी देशों मे जहा मुसलमानों का पकाया भोजन खाना पड़ता था मुसलमान पानी पीना पड़ता था, अपना प्रचार नही कर सकता था । कारण यह कि मुसलमानों के हाथों खाना पीना शास्त्रों के अनुसार वर्जित है और पश्चिमी सभ्यता ने भी बहुत से अंग्रेजी पढे हिन्दुओं के मन से अभी तक मुसलमानों के हाथों खाने पीने की घृणा नही निकाली । अब हमारी सरकार ने स्टेशनों से 'हिन्दु पानों' तथा 'मुस्लिम पानी' को आवाजें आदेश देकर बन्द कर दी हैं ।

गुरु नानक देव जी ने कई मुसलमानों को सिक्ख धर्म सम्बन्धी उपदेश देकर उन्हें सिक्ख मण्डल मे सम्मिलित किया । जन्म से मुसलमान भाई मरदाना गुरु जी का सबसे पहला शिष्य था । मेकालिफ साहिब लिखते हैं। शेख ब्राह्मण तथा उसके इलाके के लोगों मे गुरु साहिब ने अपना प्रचार किया और वहा बहुत प्राणियों को सिक्ख बनाया । वहा से फिर इसी घुन मे बुसहर चले गए । फिर सुल्तानपुर होते हुए वेरोवाल जलालाबाद आदि स्थानों मे से होते

*हिन्दु धर्म मे आशय ब्राह्मणी धर्म है । आगे चल कर इस पुस्तक मे इस भेद को स्पष्ट किया गया है ।

†The Sikh Religion Vol I P-98 & 108 मुसलमानों से सिक्ख बनने के अन्य उदाहरणों के लिए देखें ओ० तेजा सिंह जी की पुस्तक 'सिक्खजम' ।

हुए वे वर्तमान अमृतसर के जिले में किडो पठानको नामक स्थान पर पहुँचे। यहाँ बहुत से पठानों को सिक्ख बनाया। सिक्ख धर्म के प्रचार तथा बिना मत के लोगों को सिक्ख धर्म में दाक्षित करने का आन्दोलन दूसरे गुरुओं के समय और भी बल पकड़ गया था। गुरुओं के समय के पश्चात् राजनैतिक आन्दोलनों और सामायिक राज्यों ने बलात्कर एवं अत्याचारों ने सिक्खों के अस्तित्व को खतरे में डाल दिया, और सिक्खों को अब दूसरों को सिक्ख बनाने के स्थान पर अपने अस्तित्व को नष्ट होने से बचाने की चिन्ता पड़ गई तथा उन्हें जंगलों में छिप छिप कर दिन काटने पड़े। इन परिस्थितियों में मतहीनों को सिक्ख बनाना कहा सूझ सकता था, और प्रचार आन्दोलन घटते-घटते बिल्कुल बन्द हो गया। ब्राह्मणों विचारों ने साधारण ग्रामीण लोगों के मन पर पुन अधिकार जमा लिया और सिक्खों पर ब्राह्मणों प्रभाव पड़ना आरम्भ हो गया। वर्तमान शताब्दी में पुन प्रयत्न आरम्भ हुए हैं ताकि सिक्खी सिद्धान्तों को अलग किया जाय और सिक्खों को विशुद्ध (निरोल) रखा जाए जिससे इनकी प्रसन्नता, उच्चता, स्वच्छता एवं महानता इन्हें पुन मिल जाए।

(स) अवतार अथवा मनुष्य ?

क्या गुरु नानक देव जी अथवा शेष नौ गुरु अवतार थे या मनुष्य ? अर्थात् क्या वे हिन्दु मत के अनुसार स्वयं ईश्वर-प्रकाल पुरुष मनुष्य रूप में आए थे या अन्य सभी मनुष्यों की भांति ईश्वर-य अश रखते हुए मनुष्य थे ? इस प्रश्न के उत्तर में सभी सिक्ख धर्म अनुयायी किसी एक विचार पर सहमत नहीं हैं। इस सम्बन्ध में साधारणतया तीन प्रमुख विचार प्रचलित हैं। एक श्रेणी तो उन धर्मविज्ञों को है जो कहते हैं कि गुरु जी अवतार थे। हिन्दु ग्रंथों में अवतारों की कई श्रेणियाँ दो हैं। यदि किसी अवतार में अधिक कलाएँ अथवा गुण थे तो वह अधिक सम्पूर्ण अवतार था। इस प्रकार कोई १२ कला सम्पूर्ण अवतार, कोई १४ तथा कोई १६ कला सम्पूर्ण। हिन्दुओं में १६ कला सम्पन्न अवतार सबसे अधिक सम्पूर्ण होता है। श्रीकृष्ण जी १६ कला सम्पूर्ण अवतार थे। निरमले पण्डितों ने हिन्दु वेद-शास्त्रों, हिन्दु सत्कारों तथा सिद्धांतों की अच्छी प्रकार परख की थी अथवा विवेचन किया था और वे नहीं चाहते थे कि उनके गुरु तुलना में किसी हिन्दु अवतार से कम सम्पूर्ण हो। उन्होंने प्रत्येक उक्ति और युक्ति से यह सिद्ध किया है कि गुरु नानक देव जी तथा उनके अन्य नौ स्वरूप १८ कला सम्पूर्ण थे और वे प्रत्येक बड़े से बड़े हिन्दु अवतार से न केवल समानता ही रखते थे अपितु कई बातों में श्रेष्ठ थे। एक प्रधान निश्चय अथवा विश्वास तो यह है। हमें कला के विस्तार और उसकी नैयामिक छान-बीन में जाने की आवश्यकता नहीं है।

दूसरी श्रेणी में वे विद्वान हैं जो विज्ञान और व्यावहारिक शिक्षा के प्रभाव स्वरूप कार्य-कारण की सीमा से बाहर कुछ नहीं सोच सकते और भौतिक ससार के कार्य-कारण की व्यवस्था को आध्यात्मिक क्षेत्र में मानते हैं। इनका मत है कि गुरु साहिब साधारण मनुष्यों की भांति मनुष्य हैं। अपने उद्यम एवं परिश्रम से इन्होंने अपने आपको ऊँचा उठाया और ऊँची से ऊँची आध्यात्मिक मंजिल तक पहुँचे। उस गन्तव्य स्थान पर पहुँच कर उन्होंने देखा कि ससार के साधारण जीव अन्धकार-ग्रस्त हैं और आध्यात्मिक मार्ग से हट कर कमार्ग पर चल रहे हैं। इसलिए गुरुजनों ने प्रचार का कार्य-भार

उठाया अथवा मार्ग अपनाया और जन-साधारण को अन्वकार से निकाल कर प्रकाश में लाने का यत्न किया। यह उच्चता सब कोई प्राप्त कर सकता है और उसी मजिल पर पहुँच सकता है।

ऊपर के दो मत तो एक दूसरे से दूर और न मिलने वाले किनारों वाले मत हैं। कुछेक विद्वान ऐसे भी हैं जो इन दोनों के बीच की अवस्था में विश्वास रखते हैं। उनका कहना है कि श्री गुरु जी थे तो मनुष्य ही परन्तु मानसिक तथा आध्यात्मिक रूप में वे जन्म से ही परिपूर्ण थे। वे सम्पूर्ण थे अपूर्ण नहीं। उनके प्रयत्न ईश्वर प्रदत्त पूर्णतया को प्रकट करने के लिए थे न कि ईश्वर प्रदत्त अपूर्णता को पूर्ण करने के लिए। दूसरे शब्दों में मानसिक उच्चता तथा आध्यात्मिक प्रफुल्लता के लिए जो विघ्न और सीमाएँ एवं रुकावटें साधारण सासारिक जीवों के मार्ग में पूर्व जन्मों के संस्कारों के कारण या इस जन्म की न्यूनताओं के कारण स्वतः होती हैं, वे स्वाभाविक रूप में गुरु जी के लिए नहीं थीं। वे स्वाभाविक रूप में ही सम्पूर्ण थे। फिर उनका इस संसार में जन्म लेने का क्या प्रयोजन? दूसरों को सम्पूर्ण बनाना। सम्पूर्णता के बीज प्रत्येक मनुष्य में है, परन्तु उन बीजों के पनपने, फलने फूलने के लिए किसी अच्छे माली की आवश्यकता है जो इनके पनपने, तथा फलने फूलने को सरल एवं शीघ्र बना दे। वे स्वयं तो उद्धरित थे परन्तु दूसरों का उद्धार करने के लिए वे यहाँ आए थे।

श्री गुरु जी ईश्वरीय अंश को बिना किसी मल एवं परीक्षण के धारण करते थे, परन्तु वे स्वयं ईश्वर नहीं थे। ईश्वर से भिन्ना भी नहीं थे, जल और जल तरंग भिन्न भी हैं तथा नहीं भी। इसी भेद और अभेद को सद्गुरुओं ने गुरुबाणी में कई प्रकार से प्रकट किया है। परन्तु वे उस प्रचलित हिन्दु विचार को कि ईश्वर सचमुच माता के गर्भ में से होकर, जन्म लेकर अवतरित होता है और अवतार कहलाता है, बहुत घृणास्पद और न सुनने तथा कहने के योग्य बात समझते थे। गुरु गोविन्द सिंह जी ने 'विचित्र नाटक' में अपने जन्म लेने के विचार का भली प्रकार स्पष्ट किया है तथा उपर्युक्त तीनों मतों में से तीसरे मत को पुष्टि की है। वे परम परमात्मा (अकाल पुरुष) के दास बनकर आए थे और

धर्म प्रचार एव पापों का सहार उनका उद्देश्य (मिशन) था। यही मिशन अकाल पुरुष ने गुरु नानक देव जी को सौंपा था। जीवन चरित्र (साखोकार) लिखने वाला लिखना है गुरु नानक देव जो ने अकाल पुरुष का साक्षात्कार किया और वहां उन्होंने “सोदर राग आसा महला १” वाला शब्द सम्मुख होकर उच्चरित किया और अकाल पुरुष ने मूलमंत्रद्वारा ससर को धर्म का उपदेश देने के लिए और सत्य नाम (सतिनाम) का चक्र चलाने का आदेश दिया।

भिन्न भिन्न धर्मों के प्रवर्तकों अथवा पैगम्बरों के अकाल पुरुष के साथ सम्बन्ध को परखने से हमारे सम्मुख तीन मत विचार करने के लिए दृष्टिगोचर होते हैं। श्रद्धालु धर्मावलम्बियों ने अपने अपने धर्म के प्रवर्तकों को किसी न किसी प्रकार ईश्वरीय अंश के परिवार से सम्बन्धित किया है। इस सम्बन्ध को वर्णन करने को एक विधि तो हिन्दू अथवा ब्राह्मण मत के अनुसार है। जब कभी समार में उपद्रव होते हैं या किसी रूप में भगवान के प्रकट होने की आवश्यकता होती है तो विष्णु भगवान अवतार धारण करके मनुष्य के रूप में अवतरित होते हैं। इस मत से भिन्न ईसाई धर्म हजरत ईसा मसीह के ईश्वर से सम्बद्ध होने का है। हजरत यीशू न तो हजरत मूसा को भाति पैगम्बर थे और न ही ओ कृष्ण की तरह अवतार। यीशू प्रभु का पुत्र था। ईश्वर स्वयं योनि में नहीं आ सकता, परन्तु अपने जैसों, अपने पुत्र के रूप में वह एक अन्य शक्ति उत्पन्न कर सकता था। वह ईश्वर का पुत्र हजरत ईसा था। हजरत मूसा ईश्वर का पुत्र नहीं था, परन्तु ईश्वर ने पृथ्वी पर प्रकट होकर उसे दर्शन दिए और मूसा को उपदेश दिया*। मूसा ने पृथ्वी के प्राणियों से कहा -मुझे ‘जाहवे’ ने, ‘ग्रह’ “मैं हूँ” ने तुम्हारे पास भेजा है। इस प्रकार से ईसाई पिता-पुत्र का सम्बन्ध यहूदी ईश्वरीय पैगम्बरों से भिन्न प्रकार का है। अजील की कई पुस्तकों में विशेषतया मैथ्यू, जाह्न तथा मार्क आदि में हजरत ईसा जी के ईश्वर पुत्र होने के विचार का पुष्टि होता है। आकाश बाणी हातो है —“यह मेरा प्रिय पुत्र है और मैं इस पर बहुत प्रसन्न हूँ।” यह भी ठीक है कि अजील की कई पक्तियों में ईसा के ईश्वरों के समरूप होने और कई पक्तियों में

*देखें बाइबल की Exodus नामक पुस्तक ३-८

† ईश्वर के साथ समानता के लिए देखें पुस्तक जाह्न ५-१७, ५-२३, १०-३०, ३८ १६-१५, और अन्य कई पुस्तकों भी।

ईसा के ईश्वर होने की बात सिद्ध होती है।^५ परन्तु ये समस्त विचार अलंकारक तथा आत्मिक एकता या समानता को प्रकट करने वाले हैं। ईसा मसीह की देह को पूर्णतः ईश्वर नहीं बताते। इन्हीं पुस्तकों में ही कई-कई पवित्रियों से इस विचार की प्रोढ़ता (पुष्टि) होती है। जैसे —“जो मेरे दर्शन करता है वह उमके दर्शन करता है, जिमने मुझे भेजा है” या “ईश्वर का पुत्र स्वयं कुछ नहीं कर सकता, जो कुछ ईश्वर को करते देखता है वही करता है।”

तीसरा मन इन उपरिलिखित मतों से सर्वथा विपरीत है। कुरान शरीफ में ईश्वर के पुत्र होने वाले विचार की घोर निन्दा की गई है। “मला जब ईश्वर की कोई पत्नी नहीं है तो उसका कोई पुत्र कैसे हो सकता है ?” (देखे कुरान शरीफ का अध्याय सातवा ६-२-१०२) परन्तु कोई दीन धर्म प्रचलित नहीं हो सकता जब तक कि उसके प्रवर्तक को किसी न किसी प्रकार ईश्वर के साथ सम्बद्ध न किया जाए। इसलिए इस्लाम के प्रवर्तक महापुरुष ने अपने आपको ‘पैगम्बर’ ईश्वर का दूत अथवा कासिद कहलवाया। परन्तु पैगाम अथवा ईश्वर से कोई सन्देश लेने के लिए किसी विधि का होना आवश्यक था। या तो ईश्वर पृथ्वी पर अवतार के रूप में अवतरित होकर लोगों को स्वयं सन्देश दे या फिर पृथ्वी के किसी विशिष्ट महापुरुष को नीचे उतर कर स्वयं सन्देश दे और वह महापुरुष फिर जन साधारण तक उस सन्देश का पहुँचाये। किन्तु हजरत मुहम्मद का ईश्वर बहुत महान्—“अल्ला ताला” था। वह देव लोक (आकाश) से पृथ्वी पर आकर “सन्देश” नहीं दे सकता था। न ही उसका कोई पुत्र हो सकता था। पैगाम लेने के लिए अब एक नया ढंग अपनाया गया। वह यह कि महापुरुष स्वयं देवलोक जाकर श्रेष्ठ और पवित्र स्वामी से सन्देश लाये। इस आवश्यकता को पूरा करने के लिए हजरत मुहम्मद स्वयं देवलोक गये। यह ‘मिअराज’ अर्थात् पैगम्बर साहिब की स्वर्ग पर चढ़ाई थी। (कुरान शरीफ का ५३वाँ अध्याय—अडजम)। चीनी अवतार टाउ ने अवतार भावना की निन्दा की है, परन्तु उसका स्वर्ग में (देवलाक) ईश्वर से मिलने जाना कई स्थानों पर वर्णित है।

*एकता या अभेदता के लिये देखें—जाह्न १०-२०, १७-१०,

भारत में सिक्ख गुरु सबसे पहले महापुरुष हुए हैं जिन्होंने अवतार-भावना का विरोध (खण्डन) किया है। वे अपने आप को अवतार, पैगम्बर या ईश्वर का पुत्र कहलाने के पद का लोभ नहीं करते। गुरुबाणी के कई महावाक्यों में सद्गुरुओं ने पैगम्बरों और अवतारों को साधारण मनुष्यों के अंश रूप में दिखाया है। वे ईश्वर से अभिन्न होते हुए भी अपने आपको मनुष्यों से भिन्न नहीं समझते थे और मानुष रूप में न कोई भिन्न हो सकता है। इसमें कोई सन्देह नहीं है कि जिस प्रकार बाईबल की कई पक्तियों में ईश्वर और ईश्वर पुत्र ईसा की अभिन्नता प्रकट होती है उसी प्रकार कई गुरु वाक्यों से भी गुरु तथा अकाल पुरुष का एक रूप होना सिद्ध होता है। यह अभेदता लाक्षणिक और यथार्थ भी है। सूक्ष्म रूप में यह विचार वास्तविक स्थिति का ज्ञान कराता है और स्थूल रूप में इसके अर्थ अलंकारक एवं रहस्यमय (Mystic) हैं। गुरु साहिब के अपने महावाक्यों के होने पर भी उनके श्रद्धालुओं ने उन्हें मनुष्य स्तर पर नहीं रहने दिया। जिस प्रकार महात्मा बुद्ध के शिष्यों ने गौतम बुद्ध को मनुष्य से देवता बनाकर अपना चाव पूरा किया था, उसी प्रकार गुरु जी के श्रद्धालुओं ने भी गुरु साहिब को अवतार मानकर मनुष्य मण्डल से निकाल कर देवताओं से ऊपर हिन्दु विचार के अनुरूप अवतारों के साथ सम्बद्ध किया है। वैसे तो 'ब्रह्म ज्ञानी आप परमेश्वर', "गुरु अरजन प्रतख हरि", "हरि हरिजन दुई एक है", "गुरु परमेश्वर एकोजान आदि वाक्य सद्गुरुओं को अवतारों से भी महान हस्ती बताते हैं और वास्तव में सब पैगम्बरों अवतारों से महान भी थे परन्तु यह महानता उन्हें अमानुष नहीं बनाती क्योंकि गुरु साहिब की बाणी के अनुसार सब पैगम्बर अवतार मनुष्य ही थे। मनुष्यों और उनमें Kind जाति भेद नहीं हैं, हा Degree दर्जा (स्तर) — ऊँची नीची अवस्था का भेद अवश्य है। बात यह कि साधारणतया जीवन चरित्र लेखकों ने गुरु साहिब को दूसरे पैगम्बरों, अवतारों से कम नहीं बताया और अवसर मिलने पर उन्हें भी उन्हीं मार्गों तथा आदर्शों पर चलाया है और उन्हीं रंगों में रंगा है। हजरत मुहम्मद साहिब की भान्ति गुरु साहिब भी देवलोक अथवा सत्यलोक को गए और वहाँ अकाल-पुरुष ने उन्हें उपदेश दिया, अथवा गुरु नानक देव जी को एक विशेष

मिशन सौपा। यद्यपि इसका भाव रहस्यवाद के दृष्टिकोण से (Mystic ढंग में) मैकालिक की भान्ति (सिक्ख इतिहास भाग, १ पृ० ३८) यह भी लिया जा सकता है कि गुरु नानक देव जी ने समाधि लगाई और महात्मा बुद्ध की भांति उन्हें बोध हुआ। निराकार परमात्मा के साथ एक स्वर हुए तो सपार को जगता देखा और संसार का उद्धार करने के मिशन का उन्हें प्रकाश हुआ। परन्तु जीवन चरित्र लेखका को रचनायें बिल्कुल स्पष्ट हैं। भाई गुरदास जी पहली बार में लिखते हैं—

“बाबा पैधा सच्चखंड नउ निध नाम गरोवो पाई”

(१-२४-४)

श्री गुरु नानक देव जी का विवाह माता पिता की इच्छानुसार हुआ और उन्होंने गृहस्थ जीवन को मानव जीवन में विशेष महत्त्व दिया। उन्होंने एक नया नगर बसाया और एक सच्चे राजयोगी* का जीवन व्यतीत करते हुए अपनी इसी रावा के किनारे नई बसाई हुई बस्ती करतारपुर में १५३६ ई० में परमधाम सिधार गए। (अर्थात् ज्योति जात समाए)। इस नई बस्ती में लोगो के साथ मिल कर स्वयं अपने हाथों कार्य करते, कमाते तथा लोगो को सेवा करते और करवाते थे। उनके दो पुत्र हुए— श्री चन्द और लक्ष्मी चन्द। श्री चन्द जी उदासी बन गए अर्थात् सन्यास धारण कर लिया और इससे उदासी सम्प्रदाय की नींव रखी गई। इस सम्प्रदाय की धार्मिक पुस्तक (ग्रंथ) श्री गुरु ग्रंथ साहिब ही है।† बाबा श्री चन्द जी का जीवन-मार्ग

*म टो के सर्वये २-३-४-५-६ गुरु नानक राजयोग जिन भाण्ड।

†‘गुरु उदासीन मति दर्पण’ के लेखक ने गुरु नानक देव का गुरु सत रेण बताया है। इसका उत्तर प्रसिद्ध गंगा सिंह ने अपनी पुस्तक ‘गुरु नानक का गुरु कौन था’ से विस्तार से दिया है। १६२०-२५ ई० में चली गुरुद्वारा सुधार लहर के अन्तर्गत पंजाब के कई गुरुद्वारों के गद्दीदार उदासी महन्तो को भारी माला नुकसान हुआ, क्योंकि गुरुधामों के नाम लिखी जागदाद उन से छीनी जा कर कानूनाधीन गुरु पथ के चुने हुए प्रतिनिधियों की शिरोमणी गुरुद्वारा प्रबन्धक कमेटी के प्रबन्ध में आ गई। पंजाब से बाहर अनेक गुरुधामों के उदासी महन्तो को भी फिकर हो गया। इस आन्दोलन का यह प्रभाव हुआ

उदास— गुरु नानक देव जी के मन तथा उनके जीवन सिद्धान्त के अनुकूल नहीं था और सिक्ख धर्म के विरुद्ध था। इसलिए उन्होंने श्री चन्द को गुरु-मिशन चलाने के योग्य न समझा अर्थात् उन्हें अपना योग्य उत्तराधिकारी न समझा तथा न ही उनकी परीक्षा में उनका दूसरा पुत्र बाबा लक्ष्मी चन्द पूर्ण उतरा। गुरु कसौटी के अनुसार भाई लहणा जी पूरे उतरे और श्री गुरु नानक देव जी ने अकाल पुरुष द्वारा सौपे मिशन को जारी रखने के लिए सब से बढ कर श्री लहणा जी को योग्य समझा। गुरु गद्दी सौपते समय श्री गुरु नानक देव जी ने बाबा लहणा जी का नाम गुरु 'अगद' देव जा रखा। भाव यह कि वे गुरु नानक के ही अग में से हैं, वे गुरु नानक देव जी का हिस्सा तथा उन्हीं का ही स्वरूप हैं। शेष आठे गुरुओं तथा गुरु परम्परा की सूची इसी पुस्तक में किसी अन्य स्थान पर दी गई है।

हमारा अभिप्राय यहा सद्गुरु की जीवनी लिखने का नहीं है। हा उनके जीवन सम्बन्धी कुछ एक मुख्य आतियों को दूर करने का अवश्य है। गुरु नानक देव जी के मिशन का प्रचार बाद में नौ गुरुओं ने किया। इस प्रचार के वेग में दो एक बार तलवार भी चमकी। श्री साहिब की धारा की चमक का आत्मिक हिलोरे के साथ क्या सम्बन्ध। हिंसा और अहिंसा का क्या मेल। कहा राम राम। और कहा टंटे। यह एक प्रमुख तथा आम प्रचलित भ्रंति है। यह अब हमारे विचार का अगला विषय है।

कि उदासियों ने अपने आप को सिक्ख कहलवाना वर्जित कर दिया। इस आशय से उन्होंने पुस्तकें लिखी और प्रचार किया। इसी प्रकार की एक 'गुरु उदासीन मति दर्पण' नामक पुस्तक पण्डित ब्रह्मानन्द ने लिखी और उदासीमत का प्रारम्भ ब्रह्मा से बताया जिसने सृष्टि की रचना के समय ही यह मत चलाया था। इस सूचि में काफी देर बाद गुरु नानक को उदासी बताया है तत्पश्चात् श्री चन्द को और फिर बाबा गुरुदत्ता को।

(देखें गुरुशब्द रत्नाकर रचित भाई कान्ह सिंह जिल्द १ पन्ना २७)।

खड्ग (तलवार) तथा आत्मिक उन्नति

छठे तथा दसवें गुरु—श्री गुरु हरगोविन्द तथा श्री गुरु गोविन्द सिंह ने अपने मिशन के प्रचार में तलवार का प्रयोग किया तथा दोनों सदगुरुओं ने समय की आवश्यकता को अनुभव करके सैनिक जीवन-विधि को अपनाया। छठे गुरु तो मुगल सम्राट जहांगीर के समकालीन* थे तथा दशम गुरु जहांगीर के पौत्र औरंगजेब के समकालीन थे।

गुरु गोविन्द सिंह जी का श्री साहिब के साथ इतना प्यार हो गया था कि इस प्यार (अनुरक्ति) के कारण उनकी रचना में श्री साहिब की, की गई उपमा (प्रशंसा) इतने महान सत्कार को बताती है कि कई स्थानों पर वह एक इष्टदेव की पूजा का स्थान लेती हुई प्रतीत होती है। मनुष्य का स्वभाव है कि जो वस्तु किसी मनुष्य-कार्य में सफलता का मुख्य साधन बन जाए वह उसको स्वाभाविक रूप में ही धारण तथा सत्कार करने लग जाता है। कई निर्णायक तथा लेखक अपनी लेखनियों को धूप देते और प्रणाम करते देखे गए हैं। परन्तु गुरु गोविन्द सिंह जी की श्री साहिब के लिए उपमा केवल मात्र उसके लाभदायक होने तक ही सीमित नहीं थी। उनके लिए तलवार एक शक्ति (Energy, Force, Power) का चिन्ह (Symbol) थी। तलवार के लिए श्री गुरु जी का प्यार तथा सत्कार एक महान परम सत्यवादक विचार तथा गम्भीर दर्शन पर आधारित था। क्योंकि प्रत्यक्ष ससार तथा इसके अस्तित्व का मूल कारण प्रत्येक वस्तु में छिपी Energy (शक्ति) है। इस शक्ति का मूल स्रोत सर्वशक्तिमान अकाल पुरुष है तथा शक्ति का युग युगान्तरो से प्रचलित चिन्ह श्री साहिब है। पिस्तौल, बम्ब चाहे ऐटॉमिक हो और विनाशक अथवा अन्य कोई कितना भी घातक हथियार (शस्त्र) मानव मस्तिष्क क्यों न बना ले, इन सबके होते हुए शक्ति तथा मनुष्य के स्वाभिमान का चिन्ह तलवार ही है और रहेगी। इसी कारण श्री गुरु जी ने तलवार को धारण किया तथा अपने सिक्खों को धारण करने का आदेश दिया।

गुरु साहिब के समय को राजनैतिक अवस्था तथा कई मुगल

*गुरु हर गोविन्द साहिब तथा जहांगीर के परस्पर सम्बन्ध के लिए देखें—ग्रन्थिका १ मार्च, ४६ 'सन्नि सिपाही में।'

राज्य के अत्याचारों की ओर सकेत पहले हो चुका है। गुरु गोविन्द सिंह के समकालीन सम्राट औरंगजेब के समय का इतिहासकार खाफी खाँ मुहम्मद हाशिम अपनी फारसी तारीख 'मुनतखिबुल लुगाव' में 'पृष्ठ ४१८—ऐलियट तथा डासन का अंग्रेजों अनुवाद लंडन—१८७७' लिखता है — औरंगजेब ने सिखों के गुरुद्वारों को गिराने का आदेश दिया।" पृष्ठ ४२५—एक सरकारी आदेश दिया गया कि सब हिन्दु दाढ़िया काट दे। इस प्रकार से कई लोगों को यह अपमान सहन करना पड़ा और अपनी आन छोड़नी पड़ी। इस कार्य में बाल काटने वाले नाइयों को कई दिन बहुत काम रहा।

हिन्दुओं की ऐसी मानसिक दशा देख कर गुरु गोविन्द सिंह जी ने यह अनुभव किया कि हिन्दु जनता (Inferiority complex) हीनता की भावना का शिकार होकर अपने अन्दर से आन स्वाभिमान तथा पुरुषाथ खो चुकी है। ऐसी हताश, निर्जीव जाति को ऊपर उठाना सरल कार्य नहीं था। यदि जर्मन दार्शनिक नीतशे के प्रचार से निर्दयता, बलात्कार निकाल दे तो उसकी कई बातों की उस समय आवश्यकता थी। निर्भीक तथा निषङ्क होकर जीवन व्यतीत करने वाले व्यक्ति उस समय अपेक्षित थे। युद्ध करने वाले तथा युद्ध को धर्म के आदर्शों पर लड़ने वाले शूर वीरों की आवश्यकता थी। इसीलिए श्री दशमेश जी ने कहा — "घन जीउ तिहू को जग मैं मुख ते हरि चित्त में जुध विचारै।" ऐसी शूरवीरता के स्वभाव को दृढ़ करने के लिए उन्होंने सिक्खों को भटका खाने को भी आज्ञा दे दी। वे जानते थे कि भोजन का प्रभाव मन पर पड़ता है। केवल मात्र खीर तथा कड़ाह खाने वाले रणभूमि का स्वप्न लेकर ही काप जाते हैं।

अब सन्देह इस बात का होता है कि तलवार का प्रयोग अथवा युद्ध करने या मांस भक्षण करने से जो हिंसा (जीव हत्या का पाप) होती है, वह एक आध्यात्म पुरुष तथा तत्त्ववेत्ता के महान पुरुषार्थ से किस प्रकार तुलना कर सकती है? हमारे वर्तमान समय के शान्ति स्थापना के प्रमुख प्रचारक महात्मा गाँधी ने अपनी बनाई हुई अहिंसा

*For Inferiority Complex see Alf ed Adlers' Individual Psychology' Kegan Paul, London

को कसौटी पर। परख कर श्री गुरु गोविन्द सिंह जी को एक लेख में "विस्मृत देश भक्त" कह कर सम्बोधित किया था।* गांधी जी ने अपने अहिंसा धर्म का पालन करते हुए एक बार एक बीमार गऊ द्वारा उत्पन्न बछड़े को मरवा दिया था, ताकि वह मर कर असाध्य राग के दुखों से छूटकारा प्राप्त कर ले। परन्तु क्या यह असाध्य-रोग का नियम हमारे, आपके अथवा शूरवीर योद्धों तथा महापुरुषों के कारनामों पर नहीं घट सकता ?

गुरु गोविन्दसिंह जी ने श्री साहिब तथा खण्डे को ग्रहण करते समय श्री कृष्ण जी महाराज के अर्जून को दिए गए उपदेश को सम्मुख नहीं रखा था कि आत्मा अमर है इसलिए मित्रों एवं सम्बन्धियों पर रणभूमि में प्रहार करना तथा उनका वध करना पाप नहीं है। वे गीता के इस उपदेश से प्रेरित नहीं हुए थे। गुरु गोविन्द सिंह जी ने तथा उनसे पहले कई गुरुओं ने अधर्म एवं पाप को नष्ट करने के लिए सभी शातमय प्रयत्न किए। एक प्रमुख राज्य प्रबन्ध के रूप में गुरु जी के सम्मुख अधर्म तथा अत्याचार दलबद्ध होकर भयानक रूप धारण किए थे। इसलिए आवश्यक था कि तुलना में धर्म एवं सदाचार भी संगठित रूप में उसी प्रकार सामना करते। इस कार्य के लिए उन्होंने धार्मिक तथा सदाचारी मनुष्यों का संगठन किया और उनका नाम "खालसा" रखा। गुरु जी ने उन्हें शस्त्रों से सुसज्जित किया तथा 'पंचकवार' की बर्दी उनके शरीर का अंग बना दी। इस बर्दी में श्री साहिब (तलवार—खड्ग) उनके लिए स्वाभिमान, शान, तथा शक्ति का सदा के लिए चिन्ह बना दिया गया।

गुरु गोविन्द सिंह जी ने औरंगजेब को फारसी भाषा में लिखे गये पत्र द्वारा चेतावनी देकर बता दिया था कि अब तक समस्त शातमय ढंग अपनाये जा चुके हैं और ऐसे साधनों से समस्या सुलझाई नहीं जा सकती। मैं श्री साहिब पकड़ कर रणभूमि में जूझने के लिए विवश हो गया हूँ। श्री दशम ग्रंथ का महाकाव्य है ज़फर नामा मुखवाक् पातशाही १० पृष्ठ १२ ०।

* इसके सविस्तार उत्तर के लिए इसी लेखनी का लिखा लेख "अमृत" में देखें 'की जीघे दी तलवार हिसक है ?' (षोधा नम्बर)

राज्य के अत्याचारों की ओर सकेत पहले हो चुका है। गुरु गोबिन्द सिंह के समकालीन सम्राट औरंगजेब के समय का इतिहासकार खाफी खाँ मुहम्मद हाशिम अपनी फारसी तारीख 'मुनतखिबुल लुगाव' में 'पृष्ठ ४१८—ऐलियट तथा डासन का अंग्रेजों अनुवाद लंडन—१८७७) लिखता है — औरंगजेब ने सिखों के गुरुद्वारों को गिराने का आदेश दिया।" पृष्ठ ४२५—एक सरकारी आदेश दिया गया कि सब हिन्दु दाड़िया काट दे। इस प्रकार से कई लोगों को यह अपमान सहन करना पड़ा और अपनी आन छोड़नी पड़ी। इस कार्य में बाल काटने वाले नाइयों को कई दिन बहुत काम रहा।

हिन्दुओं की ऐसी मानसिक दशा देख कर गुरु गोबिन्द सिंह जी ने यह अनुभव किया कि हिन्दु जनता (Inferiority complex) हीनता की भावना का शिकार होकर अपने अन्दर से आन स्वाभिमान तथा पुरुषाथ खो चुकी है। ऐसी हताश, निर्जीव जाति को ऊपर उठाना सरल कार्य नहीं था। यदि जर्मन दार्शनिक नीतशे के प्रचार से निर्दयता, बलात्कार निकाल दें तो उसकी कई बातों की उस समय आवश्यकता थी। निर्भीक तथा निघडक होकर जीवन व्यतीत करने वाले व्यक्ति उस समय अपेक्षित थे। युद्ध करने वाले तथा युद्ध को धर्म के आदर्शों पर लड़ने वाले शूरवीरों की आवश्यकता थी। इसीलिए श्री दशमेश जी ने कहा — "धन जीउ तिहू को जग में मूख ते हरि भित्त में जुध विचारै।" ऐसी शूरवीरता के स्वभाव को दृढ़ करने के लिए उन्होंने सिखों को झूठा खाने को भी आज्ञा दे दी। वे जानते थे कि भोजन का प्रभाव मन पर पड़ता है। केवल मात्र खीर तथा कड़ाह खाने वाले रणभूमि का स्वप्न लेकर ही काप जाते हैं।

अब सन्देह इस बात का होता है कि तलवार का प्रयोग अथवा युद्ध करने या मांस भक्षण करने से जो हिंसा (जीव हत्या का पाप) होती है, वह एक आध्यात्म पुरुष तथा तत्त्ववेत्ता के महान पुरुषार्थ से किस प्रकार तुलना कर सकती है? हमारे वर्तमान समय के शान्ति स्थापना के प्रमुख प्रचारक महात्मा गांधी ने अपनी बनाई हुई अहिंसा

*For Inferiority Complex see Alf ed Adlers' Individual Psychology' Kegan Paul, London

को कसौटी पर परख कर श्री गुरु गोविन्द सिंह जी को एक लेख में "विस्मृत देश भक्त" कह कर सम्बोधित किया था।^{*} गाँधी जी ने अपने अहिंसा धर्म का पालन करते हुए एक बार एक बीमार गऊ द्वारा उत्पन्न बछड़े को मरवा दिया था, ताकि वह मर कर असाध्य राग के दुखों से छुटकारा प्राप्त कर ले। परन्तु क्या यह असाध्य-रोग का नियम हमारे, आपके अथवा शूरवीर योद्धों तथा महापुरुषों के कारनामों पर नहीं घट सकता ?

गुरु गोविन्दसिंह जी ने श्री साहिब तथा खण्डे को ग्रहण करते समय श्री कृष्ण जी महाराज के अर्जून को दिए गए उपदेश को सम्मुख नहीं रखा था कि आत्मा अमर है इसलिए मित्रों एवं सम्बन्धियों पर रणभूमि में प्रहार करना तथा उनका वध करना पाप नहीं है। वे गीता के इस उपदेश से प्रेरित नहीं हुए थे। गुरु गोविन्द सिंह जी ने तथा उनसे पहले कई गुरुओं ने अधर्म एवं पाप को नष्ट करने के लिए सभी शातमय प्रयत्न किए। एक प्रमुख राज्य प्रबन्ध के रूप में गुरु जी के सम्मुख अधर्म तथा अत्याचार दलबद्ध होकर भयानक रूप धारण किए थे। इसलिए आवश्यक था कि तुलना में धर्म एवं सदाचार भी सगठित रूप में उसी प्रकार सामना करते। इस कार्य के लिए उन्होंने घामिक तथा सदाचारी मनुष्यों का संगठन किया और उनका नाम "खालसा" रखा। गुरु जी ने उन्हें शस्त्रों से सुसज्जित किया तथा 'पंचकवार' की वर्दी उनके शरीर का अंग बना दी। इस वर्दी में श्री साहिब (तलवार—खड्ग) उनके लिए स्वाभिमान, आन, तथा शक्ति का सदा के लिए चिन्ह बना दिया गया।

गुरु गोविन्द सिंह जी ने औरंगजेब को फारसी भाषा में लिखे गये पत्र द्वारा चेतावनी देकर बता दिया था कि अब तक समस्त शातमय ढंग अपनाये जा चुके हैं और ऐसे साधनों से समस्या सुलझाई नहीं जा सकती। मैं श्री साहिब पकड़ कर रणभूमि में जूझने के लिए विवश हो गया हूँ। श्री दशम ग्रन्थ का महाकाव्य है ज़फर नामा मुखवाक् पातशाही १० पृष्ठ १३ ०।

* इसके सविस्तार उत्तर के लिए इसी लेखनी का लिखा लेख "अमृत" में देखें 'की जीषे दी तलवार हिसक है ?' (जीषा नम्बर)

कि पैमाँ गिकन वेदरग आमदद ॥
 मर्याँ तेग तीरो तफग आमदम ॥
 व लाचारगी दरमिया आमदम ॥
 व तदवीरा तोरो तफग आमदम ॥
 चू कार अज्र हमाह हीलते दरगुजगूत ॥
 हलाल अस्त बुरदन व शमगोर दस्त ॥
 बिह कमसे कुरा मन कुनम अहितजार ॥
 बगरनाह तु गोई मनी रहि बिहकार ॥

गुरु गोविन्द सिंह जी ने धर्म तथा शान्ति को बनाए रखने के लिए तनवार उठाई थी। गुरु माहिंद्र के मनानुसार अधर्म तथा पाप को जिस प्रकार भी हो सके नष्ट करना धर्म तथा महान एव वास्तविक अहिंसा थी। अहिंसक साधनों से पाप को तुम रोक न सको और फोकी हिंसा की भांति मे फस कर तुम तनवार न चलाओ और अधर्म एव पाप के सम्मुख 'अहिंसा परमा धर्म' का जाप करके झुक जाओ तो तुम बड़े अत्याचार के भागा तथा निर्दयतापूर्ण हिंसा के करने वाले समझे जाओगे। धार्मिक शूरवीर योद्धा को तलवार एक सर्जन के औजार की भांति है। यदि किसी के पेट में जख्म या रसौली हो जाए तो उसका उपचार करना प्रत्येक प्राणी का धर्म है। यदि कोई जन्म-मर्त्य के साथ, अपने आत्मवन के साथ उस रसौली का उपचार कर दे तो बहुत अच्छा, नहीं तो फिर मरहम अथवा मालिश का प्रयोग करना पड़ेगा। या फिर खाने के लिए दवाई दी जाएगी। यदि समस्त साधन व्यर्थ सिद्ध हो जाए तो फिर औजार (अस्त्र) के साथ चारपाई करनी हो अभीष्ट है। यही दशा मानविक सदाचारक तथा आत्मिक धावो एव रसौलियों की है। जब यह छून को बमारी के रूप में किसी सम्पूर्ण जाति को चिपट जाए तो साधन और भी कठिन तथा पेचीदा हो जाते हैं। पाचवे पातशाह, नौवे पातशाह तथा अन्य अनगिनत सिक्खों ने शान्त रह कर बलिदान दिए। श्री दशमेश जी के माता जी परिवार, पिता जी अवोध बच्चे सब अधर्म को दूर करने के हेतु शांत रह कर बलिदान हो गए। सभी अहिंसक साधनों का प्रयोग किया जा चुका था। तलवार की परीक्षा शेष थी। आत्मा अमर है। जीवन आध्यात्मिक उन्नति के इतिहास में पीढ़ों का एक

चरण है। मनुष्य उत्पन्न होता है, मरता है, उत्पन्न होता है। वस एक जीवन व्यतीत करके दूसरे में। अथवा एक डण्डे से दूसरे डण्डे पर जाता है यदि जीवन सत्य धर्म के आदर्शों के अनुसार व्यतीत होता है तो वह जीव अगले जन्म में ऊपर वाले डण्डे पर चढ़ेगा और यदि असत्य और अधर्म की ओर जा रहा है तो फिर नीचे की ओर होकर वह हानि की ओर जायेगा। इसलिए कोई ऐसा जीव धर्म, असत्य एवं अन्याय के सहारे अत्याचार तथा पाप करके न केवल अपना भविष्य बिगाड़ रहा है अपितु वह दूसरों की उन्नति के मार्ग में भी रोड़े अटक रहा है। वह स्वयं नीचे गिर रहा है और दूसरों को पाताल में फेंक रहा है। ऐसे मनुष्यों अथवा उनके सगठन को जितना शीघ्र नष्ट किया जाए उतना ही अच्छा है। यह मार्ग अहिंसा तथा सत्य धर्म का मार्ग है। तलवार के साथ ऐसे अधर्मी पापियों का सुधार करना और ऐसे सगठन को समूल नष्ट करना दुगुना परोपकार है। एक तो पापी मनुष्यों के जीवन को समाप्त करके उसको आत्मा को और गिराने से बचाना है तथा साथ ही शीघ्र एक अन्य जीवन का नया अवसर देना है। दूसरी ओर दूसरे जीवों की उन्नति के मार्ग में से कठिनाइयों को दूर करके उनको सहायता करना है। एक तो मरने वाले पर उपकार और साथ ही उन पर जो उसके अत्याचार व बलात्कार के शिकार थे। मन, वचन, कर्म के साथ पहले हमें अपने आप को सुधारना है और फिर इन्हीं तीनों साधनों के साथ दूसरों को भी सुधारना है। तलवार का प्रयोग भी एक कर्म है और सुधार का एक आखरी यत्न है। जब अन्य सभी साधन प्रयुक्त हो चुके थे तो तलवार का यत्न ही था जिसका प्रयोग करना आवश्यक था। गुरु साहिब ने अपने मुखारविन्द से भी जैसे ऊपर वर्णित है, स्वयं तलवार के प्रयोग को इसी प्रकार स्पष्ट किया है तथा पुष्टि की है।

श्री गुरु गोबिन्द सिंह जी के सम्मुख यह एक महान कार्य था। पाप, अन्याय तथा अत्याचार पर आधारित राज्य को नष्ट करना एक या दो खाली-हाथ मनुष्यों का काम नहीं था। इस काम के लिए पूरी तरह से शस्त्रबद्ध तथा बलिदान की भावना से ओत-पोत सेना की आवश्यकता थी। यह सब कुछ तभी हो सकता था यदि

कि पैर्मा शिकन बेदरग आमदद ॥
 मयाँ तेग तीरो तफग आमदम ॥
 ब लाचारगी दरभिया आमदम ॥
 ब तदबीरो तोरो तफग आमदम ॥
 चू कार अज हमाह हीलते दरगुजश्त ॥
 हलाल अस्त बुरदन ब शमशोर दस्त ॥
 विह कसमे कुरा मन कुनम अहितबार ॥
 वगरनाह तु गोई मनी रहि चिहकार ॥

गुरु गोबिन्द सिंह जी ने धर्म तथा शान्ति को बनाए रखने के लिए तलवार उठाई थी। गुरु माहित्र के मतानुसार अधर्म तथा पाप को जिस प्रकार भी हो सके नष्ट करना धर्म तथा महान एव वास्तविक अहिंसा थी। अहिंसक साधनों से पाप को तुम रोक न सको और फीकी हिंसा की भ्रांति में फस कर तुम तनवार न चलाओ और अधर्म एव पाप के सम्मुख 'अहिंसा परमा धर्म' का जाप करके झुक जाओ तो तुम बड़े अत्याचार के भागा तथा निर्दयतापूर्ण हिंसा के करने वाले समझे जाओगे। धार्मिक शूरवीर योद्धा को तलवार एक सर्जन के औजार की भान्ति है। यदि किसी के पेट में जख्म या रसौली हो जाए तो उसका उपचार करना प्रत्येक प्राणी का धर्म है। यदि कोई जत्र-मत्र के साथ, अपने आत्मवन के साथ उस रसौली का उपचार कर दे तो बहुत अच्छा, नहीं तो फिर मरहम अथवा मालिश का प्रयोग करना पड़ेगा। या फिर खाने के लिए दवाई दी जाएगी। यदि समस्त साधन व्यर्थ सिद्ध हो जाए तो फिर औजार (अस्त्र) के साथ चारफाड़ करनी हो अभीष्ट है। यही दशा मानभिक सदाचारक तथा आत्मिक धावो एव रसौलियों की है। जब यह छून को बोमारो के रूप में किसी सम्पूर्ण जाति को चिपट जाए तो साधन और भी कठिन तथा पेचीदा हो जाते हैं। पाचवे पातशाह, नौवे पातशाह तथा अन्य अनगिनत सिक्खो ने शान्त रह कर वलिदान दिए। श्री दशमेश जी के माता जी परिवार, पिता जी अबोध बच्चे सब अधर्म को दूर करने के हेतु जात रह कर वलिदान हो गए। सभी अहिंसक साधनों का प्रयोग किया जा चुका था। तलवार की परीक्षा शेष थी। आत्मा अमर है। जीवन आध्यात्मिक उन्नति के इतिहास में पीड़ो का एक

चरण है। मनुष्य उत्पन्न होता है, मरता है, उत्पन्न होता है। वस एक जीवन व्यतीत करके दूसरे में। अथवा एक डण्डे से दूसरे डण्डे पर जाता है यदि जीवन सत्य धर्म के आदर्शों के अनुसार व्यतीत होता है तो वह जीव अगले जन्म में ऊपर वाले डण्डे पर चढ़ेगा और यदि असत्य और अधर्म की ओर जा रहा है तो फिर नीचे की ओर होकर वह हानि की ओर जायेगा। इसलिए कोई ऐसा जीव धर्म, असत्य एवं अन्याय के सहारे अत्याचार तथा पाप करके न केवल अपना भविष्य बिगाड़ रहा है अपितु वह दूसरों की उन्नति के मार्ग में भी रोड़े अटका रहा है। वह स्वयं नीचे गिर रहा है और दूसरों को पाताल में फेंक रहा है। ऐसे मनुष्यों अथवा उनके सगठन को जितना शोध नष्ट किया जाए उतना ही अच्छा है। यह मार्ग अहिंसा तथा सत्य धर्म का मार्ग है। तलवार के साथ ऐसे अधर्मी पापियों का सुधार करना और ऐसे सगठन को समूल नष्ट करना दुगुना परोपकार है। एक तो पापी मनुष्यों के जीवन को समाप्त करके उसको आत्मा की ओर गिराने से बचाना है तथा साथ ही शोध एक अन्य जीवन का नया अवसर देना है। दूसरी ओर दूसरे जीवों की उन्नति के मार्ग में से कठिनाइयों को दूर करके उनकी सहायता करना है। एक तो मरने वाले पर उपकार और साथ ही उन पर जो उसके अत्याचार व बलात्कार के शिकार थे। मन, वचन, कर्म के साथ पहले हमें अपने आप को सुधारना है और फिर इन्हीं तीनों साधनों के साथ दूसरों को भी सुधारना है। तलवार का प्रयोग भी एक कर्म है और सुधार का एक आखरी यत्न है। जब अन्य सभी साधन प्रयुक्त हो चुके थे तो तलवार का यत्न ही था जिसका प्रयोग करना आवश्यक था। गुरु साहिब ने अपने मुखारविन्द से भी जैसे ऊपर वर्णित है, स्वयं तलवार के प्रयोग को इसी प्रकार स्पष्ट किया है तथा पुष्टि की है।

श्री गुरु गोबिन्द सिंह जी के सम्मुख यह एक महान कार्य था। पाप, अन्याय तथा अत्याचार पर आधारित राज्य को नष्ट करना एक या दो खाली-हाथ मनुष्यों का काम नहीं था। इस काम के लिए पूरी तरह से शस्त्रबद्ध तथा बलिदान की भावना से ओत-पोत सेना की आवश्यकता थी। यह सब कुछ तभी हो सकता था यदि

लोक मन गुरु साहिब के हित में हो और उनके 'काज' के साथ जनता को महानुभूति हो। अधिक सहायता तथा सेना के लिए लोग हिन्दु जनता से आने थे। सिक्ख तो गिनती के ही थे। मुसलमान हृदय की सक्कीरणता के कारण बहु-गिनती में नहीं हो सकते थे। जिन मुसलमानों ने गुरु साहिब के प्रयोजन की सत्यता तथा स्पष्टता को न्याय एवं उदारता की दृष्टि से देखा वे गुरु साहिब के साथ थे तथा साथ होकर सरकारी सेना के विरुद्ध लड़े भी (विवरण के लिए देखें मैकालिफ का सिक्ख इतिहास (अंग्रेजी) पांचवा भाग पृष्ठ ३६-३८)। परन्तु ऐसे उदार तथा सहानुभूति रखने वाले मुसलमानों की संख्या अधिक नहीं थी। इसलिए श्री गुरु जी को अधिकतर सहायता हिन्दु जनता से ही प्राप्त होनी थी। हिन्दु मन उस समय कमजोर हो चुका था। राजकीय अत्याचारों के घागे सिर झुका कर ब्राह्मण पुरोहितों के कहे हुए 'अहिंसा परमो धर्म' का जाप कर रहा था। साधारण हिन्दु मन ने शस्त्रों से कटिबद्ध होकर युद्ध क्या करना था वह तो तलवार के दर्शन से ही काय उठता था, अहिंसा को बड़ा धर्म मान कर उसने कमर से तलवार उतार कर सूत्र के यज्ञोपवीत पहन लिए थे। भटका, महाप्रसाद (मांस आदि) का आहार छोड़ कर सात्विक भोजन खोर व मूंग की दाल को ही उत्तम भोजन समझ लिया था। आवश्यकता थी कि जनता को हिलोरा दिया जाए, जनता के मानसिक चित्र बदल दिए जाए, मानसिक मानचित्र बदल दिए जाए, जीवन के भाव तथा दृष्टिकोण में परिवर्तन लाया जाए। आदर्श बदले जायें, नये लक्ष्य, नये मार्ग तथा नये मनाभाव उत्पन्न किए जाए।

यह था सबसे कठिन तथा प्रमुख कार्य। इसे पूरा करने के लिए किसी एक या अधिक कौतूहों का आवश्यकता थी। गुरु साहिब ने अनुभव किया कि जब तक लोगों के मन पर ब्राह्मण का प्रभाव है, जब तक लोकमत ब्राह्मण के निर्बल आदर्शों को नहीं छोड़ता, तब तक सफलता कठिन है। जहाँ एक ओर सगठित राजकीय शक्ति का सामना था, वहाँ दूसरी ओर एक ब्राह्मण के जादु को तोड़ कर एक गिरी हुई जाति को ऊपर उठाने का महान् काम था। पहले से दूसरा काम कठिन था।

इस काम को पूरा करने के लिए गुरु साहिब ने दो फ्रीडाये की। एक दुर्गा की पूजा और दूसरे अमृत पिलाने का। पहले कौतुक वा भाव तो लोगों के मन से ब्राह्मण द्वारा खड़े किए गए सन्देहों, भ्रांतियों तथा पाखण्डों को दूर करना था। दूसरे कौतुक द्वारा लोगों के व्यक्तित्व बदल कर उनके सम्मुख नए जीवन लक्ष्य तथा दृष्टिकोण रख कर कायरता के स्थान पर शूर वीरता भरना था। लोगों के मन से ब्राह्मणों के जाल को हटाने के लिए तथा उनके कुप्रभाव को नष्ट करने के लिए गुरु साहिब ने ब्राह्मणों के निश्चय तथा धर्म-कर्म के ढोल के पील को लोगों के सम्मुख रखना चाहा। एक दिन भटका महाप्रसाद (मांस की तरकारी) तैयार करके गुरु साहिब ने इनके के ब्राह्मणों को प्रसाद खाने का निमन्त्रण दिया। उस समय के ब्राह्मण-निश्चय के अनुसार मांस खाना धर्म विरुद्ध था। गुरु साहिब ने प्रसाद बाटने से पूर्व यह घोषणा की थी कि जो ब्राह्मण मांस खाएगा उसको दात घसाई वक्षणा सोने की पाच मोहरें दी जाएंगी और जो मांस न खायेगा उसको केवल पाच रुपये दिये जाएंगे। इस मोह में फस कर अधिकांश ब्राह्मणों ने मांस का आहार किया और बहुत थोड़े ने अहिंसा के सिद्धान्त को मान कर केवल वंणव भोजन पर सन्तोष किया। ब्राह्मणों का लालच में फस कर अपने अहिंसा धर्म को छोड़कर मांस खा लेने का प्रभाव जनता पर बसा ही हुआ जता कि गुरु साहिब चाहते थे। अधिकांश लोग ब्राह्मणों के पाखण्ड पूर्ण धर्म को निस्सार समझकर सिक्ख धर्म के आदर्शों की ओर झुक गये।

लोगों के निश्चय को दृढ़ करने के लिये अभी और भी परिश्रम तथा ढोल का पील खोलने की आवश्यकता थी। जिन थोड़े से ब्राह्मणों ने मांस का आहार नहीं किया था गुरु साहिब ने उन्हें विशेष रूप में तथा शेष को भी एकत्रित किया और अपना कार्यक्रम उन के सम्मुख रखा। उन्होंने गुरु साहिब को टालना चाहा और बहाना बनाया कि आपके कार्यक्रम की सफलता के लिए यह आवश्यक है कि दुर्गा मा की आराधना की जाए। दुर्गा शक्ति को जगाया जाए, जैसे प्राचीन युग में भीम तथा अर्जुन आदि ने दुर्गा को प्रगट किया था। यद्यपि गुरु साहिब को पता था कि यह पाखण्ड रचे जा रहे

है तथा वे टाल मटोत्र करना चाहते हैं परन्तु उन्होंने भरी प्रकार अनुभव कर लिया था कि जनता में से ब्राह्मणों के पाखण्ड को तोड़ने और उनके मन्देह निवारण करके अपने पीछे लगाने का दूसरा कोई तरीका नहीं था सिवाय इस बात के कि उनके निश्चयो तथा धर्म कर्मों को उनके सामने निर्मूल एव पाखण्डपूर्ण सिद्ध किया जाए ।

ब्राह्मणों* के आदेशानुसार सब सामग्री तैयार की गई बनारस (वाराणसी) से योग्य और प्रसिद्ध केशवदास (केशव दास) जैसे पण्डित बुलाये गये ।

श्री आनन्दपुर से ऊपर की ओर नैनादेवी के ऊँचे पर्वत पर सन् १६६५ ई० को होला के दिन ब्राह्मणों ने दुर्गा प्रकट करने का ढोंग आरम्भ किया । गुरु साहिब के आदेश से, वे जो वस्तु भी मांगते थे मिलती थी । सारे इलाके में दूर दूर तक इस हवन की ख्याति हो गई । साधारण लोग तथा ब्राह्मण प्रतिदिन सैकड़ों की संख्या में आते । छ सात मास अनगिनत धन तथा सामग्री इस हवन पर खर्च किये गये । पण्डित केशवदास तथा अन्य ब्राह्मणों ने गुरु के कोष से खूब धन लुटया । अन्त में सन् १६६६ ई० के नवरात्रों (रामनवमी) में केशवदास तथा उसके साथी दुर्गा प्रकट करने में असमर्थ तथा निराश होकर चुपचाप ही रात को भाग गए । उनके इस प्रकार जाने पर ब्राह्मणों के विरुद्ध बहुत चर्चा हुई । जब गुरु साहिब को पता चला तो उन्होंने आदेश दिया कि शेष जितनी भी सामग्री है सब की सब एक ही बार हवन-कुण्ड में डाल दो । उस सामग्री की आग में फेंकने की देर थी कि बहुत बड़ी व ऊँची आग की ज्वाला (नपट) नैनादेवी के पर्वत पर उठी । दूर दूर तक इस ज्वाला को लोगो ने देखा । सब ने अनुभव किया कि दुर्गा प्रकट हो गई है । दर्शनार्थ हजारों की संख्या में लोगो ने नैनादेवी की ओर जाना आरम्भ कर दिया ।

लोगों के इस अयाह समूह में गुरु गोविन्द सिंह जी ने ऊँचे स्थान पर टाड होकर लोगो को दर्शन दिये तथा ब्राह्मणों के ढोल का पौन

* ब्राह्मण से भाव ब्राह्मण जाति के लोग हैं तथा ब्राह्मण से भाव हिन्दुओं के ग्रन्थ है ।

खोला। म्यान में से श्री साहिब निकाल कर चमकाई और कहने लगे—“यह है वास्तविक शक्ति भवानी। यह है सच्ची दुर्गा। यह श्री साहिब (कृपाण) वे सब कारनामे चमत्कार एवं करामातें कर दिखाएंगे जो ब्राह्मण लोग दुर्गा से व्यर्थ मांगते हैं।” इस सम-त कौतुक का जन साधारण पर बहुत अच्छा प्रभाव पड़ा। ब्राह्मण भ्रातियों तथा अन्ध विश्वासों से मुक्त होकर लोग गुरु साहिब से वास्तविक स्वतन्त्रता तथा अत्याचार से मुक्ति की आशा करने लगे।

ऊपर के ये दो कौतुक (चमत्कार) तो ब्राह्मणों के प्रभाव की निन्दा के लिए थे। ये दोनों शस्त्र अच्छे सफल हुए। अब आवश्यकता थी कुछ ‘पाजेटिव’ कार्यक्रम की। किसी ऐसे चमत्कार की जो साधारण लोगों को सगाठित करके उनमें बलिदान की भावना पैदा करता, नये रक्त का संचार करता। ऐसा कदम उठाने के सम्बन्ध में गुरु साहिब पाच छ मास विचारने और सोचने में लगे रहे। अन्त में उन्हें खालसा पथ सजाने का आदेश ईश्वर से उनके ईश्वरीय अनुभव द्वारा मिला। यह अप्रैल सन् १६९९ की बात है। बैसाखी वाले दिन हजारों लोगों से भरे हुए मण्डप में उन्होंने एक एक करके पाच शीश मांगे तथा उन पाच प्यारों को अमृत पान करा कर, स्वयं भी उन्हीं से अमृत पान किया। यह ‘सिर धर तली’ विदेह शूरवीरों के सगठन की नींव थी जो ‘खालसा पथ’ के नाम से प्रसिद्ध हुई। इस अमृत ने सिक्खों का रूप, अन्तर मन तथा बाह्य शरीर सर्वथा बदल दिया। उनका नया जन्म हुआ। पिछली कायरता, सन्देह भ्रातियों तथा निराशापूर्ण जीवन की समाप्ति हुई और नया जीवन, नए स्वप्न, नए लक्ष्य, नए स्वरूप के साथ ही आ गए। गीदड़ों से शेर बन गए तथा चिड़िया बाजों में बदल गई।

यह ‘अमृतपान’ का दृश्य था। लोगों के मन को बदल देने का इसमें अच्छा साधन बड़े से बड़ा मनोवैज्ञानिक भी नहीं निकाल सकता। भले ही अमृत का विचार ईश्वरीय आदेश था, अथवा पूर्व प्रचलित रीति ‘पाहुल’ को ही दशमेश जो ने एक नई अव्य शूरवीरता के रूप में प्रस्तुत किया। परन्तु यह एक महान चमत्कार था। मुसलमानों में ‘पाहुल’ जैसी कोई रीति (सस्कार) नहीं है। उनमें

सुन्नत का रिवाज है। ईसाइयो में बैपतिस्मा है। अमृत तथा बैपतिस्मा में बड़ी बातें मिलती जुलती हैं। परन्तु अमृत का विचार बिल्कुल विदेशी नहीं है। भारत में धार्मिक सगठन में प्रविष्ट होने का अमृतरूपी संस्कार कई रूपों में प्रचलित था। सिक्खों में भी पाहुल की प्रथा प्रारम्भ से चली आ रही थी। दक्षिण भारत के हिन्दुओं में यज्ञोपवीत संस्कार के समय पाहुल की रीति होती है। कुछ भी था परन्तु जिस प्रकार श्री दशमेश जो ने अमृत तय्यार किया वह बिल्कुल नया, अदभुत तथा सम्मन पूर्वक था। यह अमृत खालसा सगठन में प्रविष्ट होने की आवश्यक रीति बनाई गई। इस अमृत-संस्कार ने जन साधारण पर जादु का असर किया। डांगेरी फील्ड लिखती हैं कि खण्डे धार पाहुल ने जन्म जन्मान्तों के नीच, पतित तथा डरपोक लोगों को महान शूरवीर योद्धा बना दिया। सिक्ख गुरुओं के नया जीवन देने से पूर्व संसार के किसी बड़े से बड़े सेना नायक का भी यह साहस नहीं था कि उन निराशाग्रस्त, निष्क्रिय, अछूत तथा नीच मनुष्यों की कोई सेना खड़ी कर सकता। फिर ऐसी स्थिति में जब कि हिन्दुधर्म की भ्रातियों तथा अन्धविश्वासों की श्रृंखलाओं ने सबको जकड़ा हुआ था। इस अमृत की कृपा के कारण गुरु के लाले (मपूतो) ने श्रीगुरुजी को उसके अपने दरबार में चेतावनी दी,* शेर बच्चों के मुंह तोड़ दिए गए। इन अमृत ने ऊँच नीच का भेद मिटा कर सब में बराबरी का भाव संचारित किया। चार वर्णों तथा चार धर्मों वाले खालसा सज कर (सुधर कर) एक हो गए तथा एक ही बरतन में खाना पीना आरम्भ कर दिया †

गुरु गोविन्द सिंह जी के अमृत की महत्ता सदा ही बनी रहती है। गैर सिक्ख इतिहासकारों के रचे हुए इतिहासों के पृष्ठ तथा हमारे आँखों देखी घटनाएँ इस बात की साक्षी हैं। सन् १८३६ में सर दर्नज ने लिखा, सिक्खों का शौर्य, धैर्य तथा दृढ़ता निश्चय की सोमा पार कर जाती है। (पृष्ठ ११६) भारतीयों में से सिक्ख सब से बहादुर हैं। (पृष्ठ १२) गफ व इन्नज ने सिक्खों के युद्धों के

* ७१० नाग की पुनरुत्पत्ति Transformation of Sikhism पृष्ठ १२१।

† तन्निधम वा सिक्ख इतिहास पृष्ठ ७१।

बारे में अपनी पुस्तक में लिखा (पृष्ठ ४२) — ‘किसी भी भारतीय फौज में, सख्या में कम होने पर भी ऐसी बहादुरी के साथ कोई युद्ध नहीं लड़ा जैसा कि सिक्खों ने अंग्रेजों के साथ फेरु नगर में लड़ा था। इस युद्ध का परिणाम पता नहीं क्या निकलता यदि सिक्ख सेना के सेनापति पूरी योग्यता के साथ सिक्ख सेना से काम न लेते। इसी प्रकार गार्डेन साहिब, (पृष्ठ ३) लिखते हैं — “कोई भी जाति इतनी बहादुरी एवं शूरवीरता के साथ हमारे विरुद्ध और फिर उतनी ही स्वामीभक्त तथा वफादारी के साथ हमारी सहायता के लिए नहीं लड़ी जितना कि सिक्ख जाति।” आगे चल कर फिर लिखते हैं — “जहाँ वही भी और जब कभी भी जीवन घातक युद्ध लड़ने की आवश्यकता पड़ी, सिक्ख योद्धा सबसे प्रथम पक्ति में रहे हैं। उन्होंने भयानक समय में भी अपनी निर्भीकता, स्थिरता, दृढ़ता तथा अडिग शूरवीरता को शुभ तथा अमर रहने वाली विशेषताओं को कलक नहीं लगने दिया।” ये विशेषताये तथा चमत्कार पिछले महान युद्ध १६१४-१६१८ में, गुरुद्वारा सुधार आन्दोलन में अमहयोग तथा सिक्खों ने फुरमानों की देश की आजादी के लिए चले आन्दोलन में और फिर अब दूसरे महायुद्ध में बड़ी सुन्दरता से दिखाये गए हैं। यह सन्त सेनानियों का स्वभाव कैसे बना? उसी अमृत पान से जो आज से तीन सौ तीन वर्ष, पहले ससार मनोवैज्ञानिक ने पाच बीश रहित सिक्खों को बैसाखी के दिन पिलाया था। यह अमृत वही टकसाल है जिसका सकेन श्री जपुजी की अन्तिम पौड़ी (चरण) में है। इस टकसाल में मन को शुद्ध करके सचखण्ड रूपी खालसा धर्म की मोहर लगती है तथा अशुद्ध और शुद्ध बनते हैं।

अब लगभग चार पक्तियाँ गुरु हरगोबिन्द तथा गुरु गोबिन्द सिंह जी के युद्धों के सम्बन्ध में लिखनी हैं। इन दोनों सद्गुरुओं ने किसी जर, ज़न, ज़मीन (धन, स्त्री सम्पत्ति) के पीछे युद्ध नहीं लड़े थे। किसी वैर विरोध अथवा धार्मिक सकीर्णता में आकर नहीं किये थे। ये सब धर्मयुद्ध थे और “धरम जुध के चाह” के साथ वे रणभूमि में कूदे थे।

छटे पातशाह गुरु हर गोबिन्द का समकालीन मुहसन फानी

अपनी पुस्तक "द्वारनाने मजाहय" में लिखता है कि गुरु हर गोविन्द ने कभी क्रोध में प्राकर तनवार नहीं चलाई थी (देख पृष्ठ २७०)। दोनों पदगुरुग्राहकों के बीच कहा था कि वे कभी भी शत्रु पर पहले आक्रमण नहीं करेंगे। उनका तनवार मदा डोकेन अर्थात् आत्म रक्षा में प्रयुक्त होगा। (देखें मैकालिफ—चौथा भाग पृ० १०८, ११२, ११६ पाँचवा भाग पृ० १२५) न ही उन पदगुरुग्राहकों ने कभी किसी से वैर या प्रतिकार लेने के लिए तनवार उठाई थी। (देखें मैकालिफ—पाँचवीं संस्करण पृ० १८४ से २०२)। ये युद्ध किसी सम्प्रदाय के विरुद्ध नहीं थे। (देखें—चौथी संस्करण पृ० ६०) हिन्दु तथा मुसलमान मिले जुले ही गुरुग्राहकों की सेनाओं में भरता होकर गुरुग्राहकों की ओर से लड़े थे। (देखें—संस्करण पाँचवीं पृ० १७) इन सेनाओं ने हिन्दु तथा मुसलमान प्रत्येक जाति के अनुयायी, अनुयायियों के विरुद्ध युद्ध किए। (देखें—पाँचवीं संस्करण पृ० २६, ४३, १०४, १२७ १३०, १६७) दोनों में से किसी भी गुरु ने इन युद्धों में विजय प्राप्त करके तथा सेनाओं का बल दिखा कर कहीं से कोई राज्य या रियासत नहीं छानो और न ही राज्य स्थापित किया या कोई सम्पत्ति बनाई। इसलिए इन तलवार के धनी गुरुग्राहकों की सैनिक नीति को कोई साम्प्रदायिक अथवा राजनैतिक रूप देना बड़ी भूल करना है। धर्म की रक्षा तथा दुष्ट एवं घूर्त व्यक्तियों को दण्ड देने के लिए उन्होंने तलवार उठाई और अपने धर्मयुद्ध के आव को पूरा किया। वे धर्म के किसी विशेष मत या पक्ष को लेकर नहीं, अपितु सर्वसम्मत धर्म को स्थापित करने के लिए लड़े थे।

मिस डारोथी फील्ड लिखती है कि यह विचार कभी नहीं करना चाहिए कि चूंकि गुरु गोविन्द सिंह एक शूरवीर एवं योद्धा थे इसलिए पहले गुरुग्राहकों की अपेक्षा वे कम धार्मिक तथा कम आध्यात्मिक जीवन वाले होंगे। उनकी लड़ाइयों तथा युद्धों की बुनियाद ही धार्मिक भावना तथा आध्यात्मिक उन्नति थी। इस गुरु ने कर्म-योग तथा नाम-योग (भक्ति-योग) को अथवा करुण रस तथा शांत रस को इस प्रकार मिला दिया कि ससार वकित रह गया। इस नीति की सफलता इस चमत्कार एवं करामात की साक्षी है।

गुरु साहिब की किसी लड़ाई में भी किसी मन्दिर या मस्जिद

को एक ईंट को भी नहीं हिलाया गया और विजय के नगाडो से किसी एक भी मुसलमान अथवा हिन्दू को सिक्ख नहीं बनाया गया। बल्कि हिन्दू व मुसलमान सैनिकों को चाहे वे शत्रु की सेना के भी थे, युद्ध में मारे जाने पर उनके धार्मिक रीति रिवाजों के साथ उनका अन्तिम संस्कार किया गया या दफनाया गया। गुरु साहिब की सेवा समिति वाले अथवा रेडक्रास के सदस्य भाई कन्हैया जी जैसे लोग यद्धों में मित्र-शत्रु के भेद भाव के बिना प्रत्येक घायल को सेवा करते थे, मरहम पट्टी करते और सिसकते सैनिकों को पानी पिलाते थे। जिस प्रकार उनका सर्व सम्मत उपदेश था उसी प्रकार ही उनका सर्व सम्मत सेवा भाव था। उनका कथन था —

कोउ भइउ मुण्डीआ सनियासी, कोउ जोगी भइउ,
कोउ ब्रह्मचारो कोउ जती, अन मान वो ॥
हिन्दु तुरक कोउ राफजी इमाम—शाफी,
मानस की जात सभै एकै पहिचान वो ॥
करता करीम सोई राजक रहीम उहि,
दूसरो न भेद कोई भूल भरम मान वो ॥
एक ही की सेब सब ही को गुरदेव एक,
एक ही सरूप सबै एकै जोत जानवो ॥

देहुरा मसीत सोई पूजा ओ नमाज उही,
मानस सभै एक पै अनेक को प्रभाउ है ॥
देवता अदेव जच्छ गन्धर्व तुरक हिन्दु,
निआरे निआरे देसन के भेस के प्रभाउ है ॥
एकै नैने एकै कान एकै देह एकै बान,
खाक बाद आनश औ आब को रलाउ है ॥
अल्लाह अमेख सोई पुरान ओ कुरान उई,
एक ही सरूप सभै एक ही बनाउ है ॥

इन चमत्कारों, घटनाओं, उपदेशों तथा सिद्धान्तों को सम्मुख रख कर हमें कई लेखकों के ऐसे विचार पढ़ कर आश्चर्य होता है कि गुरु गोबिन्द सिंह जी के समय सिक्ख धर्म की सर्वसादृश्यता, सहृदयता,

सहनशीलता तथा धर्म प्रचार प्रादि की विशेषताय नहीं रही थी । यह तो सम्भव है कि बाबा बन्दा बहादुर के समय कुछ परिवर्तन का नीति खालसे ने (सिक्खों ने) अपना ली हो, परन्तु गुरुग्रो के समय न तो आदर्श में तथा न उसके वास्तविक आचरण में कोई वृष्टि आती दृष्टिगोचर होती है ।

४. दस गुरु एक ज्योति-नानक

यद्यपि सिक्ख धर्म के प्रवर्तक श्री गुरु नानक देव जी थे, परन्तु इस धर्म के पूर्ण निर्माण में लगभग दो सौ वर्ष लग गए थे। इन दो शताब्दियों में 'सोलहवी तथा सत्तरहवी शताब्दी ई०) दसो गुरुओं ने अपना अपना रोल निभाया तथा इस धर्म की क्रियात्मक उन्नति में अपनी अपनी मोहर (छाप) लगाई। इन दसो गुरुओं ने क्या कुछ किया तथा अपने जीवन में सिक्ख धर्म रूपी चोले पर कौन सा रंग चढ़ाया यह विचार कुछ लम्बा है।* परन्तु इसके बावजूद इस दो सौ वर्ष के निर्माण में सिक्ख धर्म के मूल नियम एवं सैद्धान्तिक तथ्य आरम्भ से लेकर अन्त तक वही रहे जो गुरु नानक देव जी ने प्रचलित किए थे। उन्नति (विकास) उन तथ्यों को जीवन के प्रवाह में ढालने के पक्ष में हुई। डाक्टर अरनेस्ट टरम्प ठोक लिखते हैं (आदि-ग्रन्थ अंग्रेजी पृष्ठ ६७)।

“बाबा नानक के बनाए हुए सिद्धान्तों को पीछे आने वाले सिक्ख गुरुओं ने बिना किसी स्पष्ट परिवर्तन के ग्रहण कर लिया था। जब गुरु अर्जुन देव ने ग्रन्थ साहिब की रचना की, उस के पश्चात् तो इन सिद्धान्तों पर किसी को सन्देह करने की गुंजाइश ही न रही, क्योंकि ग्रन्थ साहिब ईश्वरीय वाणी समझी जाने लगी।” परन्तु शका इस बात की होती है कि यदि जो कुछ गुरु नानक देव जी ने कहा था वह उसी रूप में प्रत्येक गुरु ने उसी प्रकार बिना किसी परिवर्तन के ग्रहण किया तो फिर निश्चय ही गुरुओं के इस ससार में आने की क्या आवश्यकता थी? इस शका का समाधान सिक्ख-धर्म-सिद्धान्त-वेत्ता इस प्रकार देते हैं —

गुरु नानक देव जी इस ससार में एक परिपूर्ण हस्ती के रूप

*देखें प्रो० तेजा सिंह जी की पुस्तक “ग्रोथ आफ रैस्गनसेबिलिटी इन सिक्खिज्म।”

मे आये थे । उनके जीवन का आदर्श इमलिया, अपने आपको पूर्णता तक पहुँचाना नहीं था । उनकी ध्येय था हम को और आपको पूर्ण बनाना । हमारा, आपरा इस प्रकार रथ प्रदर्शन करना कि हम अपने अन्दर छिपी हुई शक्ति को, सत्य को, ईश्वर को, ब्रह्म को प्रकट कर ले अथवा अपने आपको पहचाने और अपने आन्तरिक ईश्वर को भी पहचाने । इस आकार में से निराकार खोजें, इन अन्तर में से निरन्तर को अनुभव करें । हमारे शब्दों में वे चाहते थे कि जिस ऊँचे शिखर पर वे स्वयं खड़े हैं जिस कमल (पूर्णता) को वे स्वयं पहुँचे हुए हैं, उसी स्थान, उसी ध्येय पर हमें और आपको भी ले जाए । उस लक्ष्य को समझना समझाना उनका उद्देश्य नहीं था, बल्कि उस ध्येय को प्रत्यक्ष दिखलाना तथा वहाँ पहुँचाने की क्रिया मिलाकर वहाँ पहुँचाना था । यह कोई एक दो पुरुषों के लिए मार्ग नहीं था । सपन जाति को उठाना तथा उसका उद्धार करना था । वह जाति जो केवल ज्ञानगोष्ठी और मंत्रों के निस्सार जाप और पाठ पर ही सन्तुष्ट हुई बैठी थी, जिस जाति के पास केवल चर्चा तथा रीति-रिवाजों का अंधविश्वास से पालन करना ही रह गये थे । उस सम्पूर्ण जाति को सत्य का निर्णय नहीं कराना था अपितु सत्य का आचरण करवा कर कामल (योग्य विद्वान) मनुष्यों की जाति बनाना था । गुरु साहिब के मिशन का मुख्य अंग 'प्रैक्टिकल ट्रेनिंग' क्रियात्मक शिक्षा थी । किसी कला की शिक्षा के पाठ्यक्रम की एक या दो वर्ष के लिए शिक्षा देना और बात है परन्तु उस शिक्षा को वास्तविक प्रयोग में लाना और बात है । इस शिक्षा के प्रयोग के लिए क्रियात्मक क्षेत्र में आना पड़ेगा तथा योग्य अध्यापक को देव रेख में उस कला का प्रयोग करके देखना पड़ेगा ।

अब विचारणीय बात यह है कि यदि हमारे व्यावहारिक जीवन के एक पहलु की शिक्षा के लिए एक या दो वर्ष के प्रशिक्षण की आवश्यकता है तथा वह भी एक दो मनुष्यों के लिए । और फिर यदि यह प्रशिक्षण व्यावहारिक जीवन के लिए नहीं अपितु नैतिक तथा आत्मिक जीवन के लिए और एक पहलू के लिए नहीं बर सम्पूर्ण मानवता के लिए, जीवन के प्रत्येक पहलु के लिए बल्कि समूचे जीवन के लिए जिसमें नाम, दान तथा स्नान, सत्य, पवित्रता तथा दृढता इमानदारी, पुरुषार्थ, तथा शूरवीरता समस्त शुभ गुणों को योग्य स्थान मिला हो, और फिर

यह प्रशिक्षण कुछ गिनती के लोगो के लिए नहीं अपितु एक पतित, मज्जोन सम्पूर्ण जाति के लिए हो, एक सम्पूर्ण जाति में उच्चता, पवित्रता तथा शूरवीरता की लहर चरानी हो, सम्पूर्ण मानवता के साचे की टकमाल स्थापित करनी हो तो फिर एक वर्ष नहीं, दो नहीं, दस नहीं बल्कि एक दो शताब्दियों में भी यदि यह काम हो जाए तो मानव समाज की उन्नति में एक महान चमत्कार है। इसलिए गुरु नानक ने दस जामे लिए और दस गुरुओं के रूप में एक हो गुरु ने अपने कार्य को पूरा किया।

सम्पूर्ण मानवता का साचा स्थापित करके एक नई उन्नत तथा पवित्र जाति खड़ी करने में सिक्ख गुरु कितना सफल हुए तथा कितना नहीं, यह बात तो हमें इतिहासज्ञों पर छाड़ना पड़ेगा। परन्तु अपने इस कार्यक्रम तथा प्रयोजन को गुरु साहिब ने कई पक्षितया में बताया है तथा श्री दशमेश जी ने तो 'बचित्र नाटक' में स्पष्ट ही कर दिया है। अपने इस उद्देश्य सिद्धि के लिए प्रथम गुरु, गुरु नानक देव जी ने अपने पंच भौतिक शरीर के होते हुए जो कुछ सम्भव था किया। परन्तु यह हाड मांस नाडी का पिंजर प्राकृतिक नियम के अनुसार थोथा तथा निस्सार होता ही रहता है। प्राणि-व्याधियों तथा उपाधियों के अधीन एक दिन इस जर्जर शरीर का अन्त अवश्य होता है, सो गुरु नानक देव जी शरीर त्याग गए तथा अपनी ज्योति अपने अग गुरु अगद में डाल गए। फिर गुरु अगद अथवा नानक के रूप ने उसी काम को जारी रखा। इस प्रकार नानक निरकारी ने दस चोले (शरीर) बदले और दसवें जामे में अपने आरम्भ किए हुए काम को सम्पूर्ण करके जाति को राव पर खड़ा करके, उत्तरदायित्व सम्भालने के योग्य बना कर अपने स्थान पर गुरु अथ पथ को स्थापना कर गए।

ज्योति ज्योत समाने अथवा एक ज्योति से दूसरी ज्योति स्थापित करने के सम्बन्ध में एक प्रचलित दृष्टांत का प्रयोग किया जाता है। शका उत्पन्न होती है कि जब निराकार (ईश्वर) ने नानक में अपनी ज्योति डाल कर नानक निरकारी बनाया तो क्या अकाल पुरुष की ज्योति का स्रोत कम न हो गया? दृष्टांत दीपक या बत्तियों का दिया जाता है। जिस प्रकार एक जल रही बातों से दूसरी

वाती जला ली जाती है और उस प्रकार से पट्टली वाती के प्रकाश या ज्योति में कोई अन्तर नहीं होता इसी प्रकार दूसरी वाती में तामरी जला ले और तीमरी से चौथी । चाहे एक से अनेक जला लो । ठोक यही स्थिति आध्यात्मिक ज्योति का है । “स्वयम्भू (अपने धाम में प्रकट) बाहिगुरु से नानक निरवारी की ज्योति जली और गुरु नानक ने वही ज्योति भाई लहणा जी के अन्दर जगाई और दूसरी पानशाही गुरु अगद को अपना अंग बनाया । यह क्रम जारी रहा तथा वही नानक निरवारी वाली ज्योति श्री दशमेश गुरु गात्रन्द सिंह जी में जाकर प्रकट हुई । दमवे पातशाह ने उसी ज्योति के साथ गुरु ग्रथ पथ को परिष्कृत और पराजल किया । प्रत्येक गुरु ने अपने समय में आवश्यकतानुसार मानवता के किसी विशेष गुणों पर बल दिया और एक समूची जाति का परिपूर्ण मानवता के साँचे में ढालते गए । यह कार्य क्रमशः प्रत्येक गुरु ने अथवा वही गुरु नानक देव ने दसों शरीरों में किया ।

जब दशम गुरु श्री गुरु गोविन्द सिंह जी ने यह अनुभव कर लिया कि यह नई सुसज्जित जाति अपने पात्र पर आप खड़े होकर आगे बढ़ सकती है तो उन्होंने गुरु गद्दी गुरु ग्रथ पथ का दे दी थी, अथवा गुरुवाणी के साँचे में ढले जीवन वाली जाति को समस्त दायित्व सौंप दिया था । इस दायित्व के सौंपने के काम को उन्होंने पाँच प्यारे छांट कर पहले अमृत प्रचार के चमत्कार से प्रारम्भ किया । सिक्ख जात में से उन्होंने पाँच प्रतिनिधि चुने । इस चुनाव के लिए उन्होंने एक परीक्षा रखी थी, वह थी शीश भेंट करने की । जब इस प्रकार पाँच शीश-हीन सिंह छाँटे गए तो उनको अमृत पान कराया गया तथा अमृत पान करने वाले जत्थे का नाम ‘खालसा’ रखा गया । इस बात को दृढ़ करने के लिए कि खालसा अब सम्पूर्ण रूप से सत्ता सम्पन्न है और उस काम को जो गुरु नानक ने प्रारम्भ किया था तथा जिस काम को पहले नानक और बाद में नौ अन्य गुरु चलाते आए थे भली प्रकार निभा सकता है, गुरु गोविन्द सिंह जी ने स्वयं उन पाँच प्यारों से अमृत पान किया । ससार के बर्गों की उन्नति तथा विश्वास के इतिहास में यह एक अनोखी (अद्वितीय) तथा अपने प्रकार की प्रथम ही घटना थी कि गुरु, गुरु शिष्य का दायित्व निभाये ।

यह धार्मिक क्षेत्र में आध्यात्मिक समाजवाद था। मानवता को ऊँचा उठाने में यह बहुत महान कदम था। इसके महन्व को अभी तक भली प्रकार अनुभव नहीं किया गया और न ही ठीक ढंग से प्रचार किया गया है। प्रत्येक गुरु पैगम्बर—अवतार अपने शिष्यों, अनुयाइयों को किसी निचली मजिल पर खड़े हुए अपने से निम्न अपने शिष्य एवं अनुयायी हो समझता है। परन्तु जब गुरु गोविन्द सिंह ने परीक्षण कर लिया कि वे पाँच सिंह (सिक्ख, शिष्य) हर प्रकार से परिपूर्ण थे तो उनसे स्वयं (वैरतिस्मा लेने) अमृत पान करने में हिचकचाए नहीं अथवा भिन्नक न की।

प्रत्यक्ष रूप में तथा विचार कसीटी पर पढ़ने से भी यह बात पूरी उतरी है कि जब प्रत्येक धर्म मनुष्य को योग्य अथवा परिपूर्ण बनाने का दावा करता है तो फिर जब कोई पूर्ण रूप में योग्य (कमाल) पुरुष बन जाए तो उसमें और उसके गुरु में कोई भेद नहीं होना चाहिए। यह था समानता का पाठ जो गुरु गोविन्द सिंह जी ने “आपे गुर चेला” की भ्रमक से समार के धर्म के ठेकेदारों को पढ़ाया। यह पाठ न उनसे पढ़ले तथा न उनके पश्चात्, किसी भी धर्म में नहीं मिला। सब गुरु पैगम्बर—अवतार कहलाते हैं परन्तु गुरु-चेला, चेला गुरु कोई नहीं बनता बनाता। इस समानता में इतना अन्तर अवश्य है कि गुरु का कमाल (परिपूर्णता) स्वभाविक अथवा प्रारम्भ से ही था तथा शिष्यों का कमाल (परिपूर्णता) प्राप्त कमाल था। इसी में गुरु की महानता है उसी के नेतृत्व (देख रेख) में ही यह कमाल प्राप्त होता है इसलिए गुरु पूर्ण सत्कार तथा आशा उपासना का भागी है।

इस प्रकार दशम गुरु साहिब ने उसी ज्योति को जो अकाल पुरुष से गुरु नानक देव जी द्वारा उन्हें मिली थी पाँच प्यारों के द्वारा पथ में प्रविष्ट कर दिया। यह पथ गुरु का शरीर, विशिष्ट रूप हो गया। “खालसा मेरा रूप है खास” गुरु साहिब ने स्पष्ट कहा। इस शरीर की आत्मा गुरुवाणी, ईश्वरीय वाणी जो गुरु अथ में वर्णित है, समझी गई। पथ तभी गुरु का विशिष्ट रूप है यदि वह गुरुवाणी के आशय के अनुसार चले, वसो गुरुओं के बनाए हुए मार्ग पर चले। यदि इस पर आचरण न करे तो पथ नहीं, खालसा नहीं, विशिष्ट रूप

नहीं, अपितु साधारण कुमार्ग गामी जनता है। गुरु जो सा पूर्ण स्वरूप, विशिष्ट रूप, गुरु ग्रंथ अथवा खालसा है। उस पथ के छोड़ अथ अथवा तत्त्व अद्वानु लोग हैं। अद्वानु नाग म्यान-म्यान पर हो सकते हैं। पथ उनके मामूळिक रूप एवं सगठन का नाम है। स्थानीय आवश्यकताओं के लिए अद्वानुग्रा तथा पथक कार्यों के लिए पथ अपने में से पांच प्यारे चुन लेता है अथवा बना लेता है। ये पांच प्यारे सिक्ख धर्म के अनुसार निर्णय देने के अधिकारी हैं। इसी प्रकार सगत गुरु रूप होती है। यह थी समस्त क्रिया जो गुरु नानक द्वारा अकाल पुरुष से चली और नौ गुरुओं द्वारा निर्मित टुकसान के साचे में पड़ कर खालसा पथ की छाव का सिक्का बन कर गुरु रूप हो गया। इस प्रकार वही एक ज्योति सारे दसा गुरुओं में चलती है और समस्त गुरु नानक रूप हैं तथा एक स्वरूप हैं।

मुहसन फानी का प्रसंग पहले आ चुका है। सारे गुरुओं के एक नानक स्वरूप होने के निश्चय की साक्षी इस फानी ने भा दी है। जैसे ऊपर बताया जा चुका है, यह छठे गुरु के समय भारत में प्राया था। वह लिखता है "सिक्खा का निश्चय (विश्वास) है कि गुरु नानक ने शरीर त्यागा तो उनको आत्मिक ज्योति गुरु अगद देव जी के शरीर में समाविष्ट हो गई। इसी प्रकार गुरु अगद ने उसी ज्योति को तीसरे गुरु के शरीर में जगा दिया। इसी प्रकार से लड़ी (शूखला, परम्परा) चल रही है। समस्त गुरु ही नानक स्वरूप हैं और अपने आपको नानक ही कहते हैं। . छठे गुरु हर गोबिन्द ने मुझे एक पत्र लिखा, उसमें उन्होंने अपने आपको नानक करके ही लिखा था, वास्तव में नानक ही उनका उचित उपनाम है। मैं उन्हें १०३३ हिजरी में करतारपुर में मिला था।"

दस गुरु एक ही ज्योति के विचार की पुष्टि हमें गुरुबानों में भी मिलती है। सत्ता बलवण्डा गुरु के दरबार के दो कीर्तन करने वाले थे। उन्होंने गुरु की प्रशंसा में एक बार कही थी। इस रामकली की बार में वे कहते हैं कि न केवल अगद में ही गुरु नानक की ज्योति थी अपितु गुरु अगद का कार्य-व्यवहार, विचार और कर्म सब गुरु नानक वाले थे। यही बात उन्होंने शेष गुरुओं के सम्बन्ध में कही

है, साथ यह भी कहा है कि गुरु एक ही थे परन्तु केवल जामे अथवा शरीर ही बदलते थे ।

यथा — गुरु अगद दो दोही फिगि सचु करतै न्वि वहां नी ॥

नानकु काइआ पलटु नरि मलि तखतु वैठा सैटाली ॥३॥

(रामकली की वार)

इसी प्रकार कहा है —

जोति समाणी जोति माहि प्रापु आपै सेतो मिकिउनु ॥४॥

नानकु तू लहणा तू है गुरु अमरु तू बीचारिआ ॥

अतः इसी विचार की पुष्टि गुरु साहिब के एक ग्रन्थ समकालीन सिक्ख भाई गुरदास ने भी की है । भाई गुरदास छठे गुरु जी के समय ससार त्याग गए थे । अपनी वार २४ की २१ पीड़ियों में गुरु नानक से गुरु हर गोविन्द तक गुरुओं का एक ही रूप, नानक रूप तथा बाहिगुरु अकाल पुरुष रूप प्रकट किया है । भाई साहिब ने इस उद्देश्य के लिए तीन दृष्टांत दिए हैं— पारस से पारस बनना, चदन से चदन बनना तथा ज्योति का ज्योति में समाविष्ट होना । अन्तिम पीड़ी में भाई साहिब लिखते हैं —

निराकार नानक देउ निरकार आकार बनाया ॥

गुरु अगद गुरु अग ते गगहु जाण तरग उठाया ॥

अमरदास गुरु अगदहु जोति सरूप चलत बरताया ॥

गुरु अमरो गुरु रामदास मनहद नादहु शबद सुणाया ॥

रामदासहु अरजन गुरु दरशन दरपन बिच दिखाया ॥

हर गोबिन्द गुरु अरजनहु गुरु गोबिन्द नाउ सदवाया ॥

गुरु मूरति गुरु शबद है साध सगत बिच प्रगटी आया ॥

पैरी पाइ सभ जगत तराया ॥२५॥

दस गुरु एक रूप होने के सम्बन्ध में ये तो थे उनके समकालीन सिक्खों तथा गुरु सिक्खों के दिचार । अब नीचे कुछेक पंक्तियाँ ऐसी दी जाती हैं जिन से इसी विषय पर गुरु साहिब के अपने विचार भी स्पष्ट हो जाते हैं —

रामकली महला १ अष्टपदी ।

दीपकु ते दीपक परगासिआ त्रिभवण जोति दिखाई ॥

महला ३ रामकला वार ।

जोति उहा जुगति साइ सहि काइया फेरि पलटोअं ।

“वचित्र नाटक” में श्री दशमेश जी ने इस विचार को वड़े अच्छे ढंग से स्पष्ट कर दिया है, चौथे अध्याय में लिखा है —

श्री नानक अगदि करि माना ॥

अमरदास अगद पहिचाना ॥

अमरदाम रामदास कहायो ॥

साधनि लखा मल नहि पायो ॥६॥

भिन्न भिन्न सभन् करि जाना ॥

एक रूप किनहू पहिचाना ॥

जिन जाना तिन ही सिध पाई ।

बिन समझे सिध हाथ न आई ॥१०॥

रामदास हरि सो मिल गए ॥

गुरता देत अरजनहि भए ॥

जब अरजन प्रभ लोक सिधारे ॥

हरिगोबिन्द तिह ठा ठहराए ॥११॥

हरिगोबिन्द प्रभ लोक सिधारे ॥

हरि राय तिह ठा बैठारे ॥

हरी कृशन तिन के सुत वए ॥

तिन ते तेग बहादर भए ॥१२॥

“दस गुरु एक ही ज्योति” के सिक्ख निश्चय की प्रौढता कई पश्चिमी विद्वानों ने भी की है। जोजफ डेवी कनिंघम अपनी पुस्तक “हिस्टरी आफ दो सिक्ख” में गुरु गोबिन्द सिंह जी को गुरु नानक जी की ज्योति का स्वामी लिखता है। वह स्पष्ट करके लिखता है कि यह ज्योति नानक से गोबिन्द सिंह तक उसी प्रकार पहुंची जिस प्रकार एक लैंप अगना प्रकाश दूसरे लैंप को दे देता है। इस विचार के सम्बन्ध में कनिंघम ने नोचे फुट नोट में एक प्रसंग दिया है और लिखा है कि यह विचार कई क्षेत्रों में यूरोप में भी प्रधान था। इसमें कोई सन्देह नहीं कि सिक्ख गुरुओं ने यह कोई नई प्रथा नहीं चलाई थी। बोधियों में यह प्रथा प्रायः प्रचलित थी। बोधी सूतवों का

लडो (कडो) लगभग इसी विचार पर हो निर्भर है। तिब्बत में बोधियों की लामा गद्दी इसी आधार पर चली आती है,* गुरु नानक देव जी का अपनी लम्बी यात्राओं में बोधियों के साथ कई स्थानों पर वास्ता पड़ा। उनका तिब्बत जाना लिखा है तथा वहाँ भी बोधियों के साथ मेलजोल अवश्य हुआ होगा, सम्भव है कि वहाँ उन्होंने तिब्बत के लामों की परम्परा भी सुनी होगी।

एक ही ज्योति के विभिन्न शरीरों में प्रवेश करने का विचार मुसलमानों में, विशेषतः सूफी फकीरों में आम प्रचलित था। गुरु नानक देव जी का मुसलमान फकीरों के साथ वास्ता प्रायः पड़ता रहा है। बाबा फरोज़ की वाणी तथा उनके साथ हुए प्रश्नोत्तर श्री गुरु ग्रंथ साहिब में सरलित हैं। हिन्दुओं के लिए भी यह विचार कोई नया नहीं था, इस निश्चय का प्रमुख (प्रधान) अंग आध्यात्मिक परम्परा नहीं है प्रत्युत एक ही ज्योति का एक से दूसरे शरीर में जाना है। मेरे विचार में आवागमन की समस्या का ही यह एक श्रेष्ठतम भाव है। आवागमन के अनुसार एक शरीर नष्ट होता है तो उसकी आत्मा किसी अन्य शरीर में प्रविष्ट होकर जन्म लेती है। “ज्योति ज्योत” की समस्या के अनुसार शरीर तथा आत्मा पहले स्थित होते हैं, केवल उनको लाग लगानी होती है। यह जाग्रत ज्योति विकास के साथ लगती है। यह विचार बहुधा गुरु नानक देव के समय बोधियों में विशेष रूप से प्रचलित था।

जोगियों तथा सिद्धों के साथ भी गुरु नानक देव जी का बहुत मेलजोल रहा। ये जोगी कनफटे या अन्य सब पहलुओं से बुद्ध-धर्म की शाखाएँ हैं। सिद्ध भी इन्हीं में से हैं। गोरखनाथ जोगियों का प्रसिद्ध गुरु हुआ है। यह गोरखनाथ मछन्द्रनाथ का शिष्य था तथा मछन्द्रनाथ नेपाली बुद्ध धर्म की कडो के साथ सम्बन्धित है, कई स्थानों पर इसे अवलोकितवर बोधी स्तव भी कहा है। यह बोधीस्तव साकिया मुनि गौतम बुद्ध के चलाए हुए मत में से ही हैं। इन जोगियों और सिद्धों के साथ गुरु नानक देव जी का कई बार परिसम्बाद हुआ। सिद्ध-गोष्ठ गुरु ग्रंथ साहिब की एक प्रसिद्ध वाणी

* १६-७ के फरवरी व फुलवाडी के पत्र में तिब्बत और लामों पर एक आनपक लेख छपा था।

दस गुरु एक ही रूप के निश्चय ने सिक्ख जाति के निर्माण में बहुत महत्वपूर्ण, काम किया है। यदि ऐसा निश्चय सिक्खों में प्रचलित न होता तो सिक्ख जाति का वर्तमान रूप में अस्तित्व देखने में न आता। गुरुप्रो के अपने समय में भी मतभेद एवं साम्प्रदायिकता आदि आरम्भ हो गए थे, उदासी, धीरमल्लिह, रामराइए तथा मीणे मूल में भिन्न होकर अलग अलग शाखाएँ बन बैठे थे। ऊपर वाले निश्चय के न होने पर और भी कई अलग हो जाते। इस निश्चय में भले ही कोई परोक्ष सत्य किसी परम सत्यवादी नियम के आधार पर अवश्य होगा, परन्तु प्रत्यक्ष रूप में जो बात देखने में आती है, वह उसी प्रकार की है जैसे हम कहें कि साम्राज्य का सम्राट कभी नहीं मरता। साम्राज्य ताज के साथ स्थित है, किसी शरीर के साथ नहीं। यही दशा गुरु गद्दी की है। जब तक सिक्खी स्थित है अर्थात् अस्तित्व में है गुरु की ज्योति कायम है और गुरु प्रत्यक्ष विराजमान है।

धार्मिक दृष्टिकोण से भी जिज्ञासु की मानसिक नैतिक तथा आध्यात्मिक उन्नति बहुधा दृढ़ता से होती है जब कि उसे यह विश्वास हो कि उसका पथप्रदर्शन करने वाला गुरु वही है, दूसरे स्वरूप, में जिसे स्वयं अकाल पुरुष ने गुरु बना कर भेजा था। उसका अन्तरमन बहुधा शांतमय तथा प्रसन्नता पूर्वक रहता है। इसके बिना मन का स्वभाव है कि पुरातन तथा प्रादि वस्तु को मनुष्य अधिक उत्तम तथा विशुद्ध समझता है। प्राचीनता के लिए अथवा पुरातन आदर्शों के लिए नित नवीन चाह होता है। मनुष्य को अपने भूत पर, प्राचीन पर, तथा अपने मूल पर गौरव होता है। वर्तमान की न्यूनताएँ अथवा त्रुटियाँ प्राचीन अर्थात् 'भूत' में नहीं देखी जा सकती। मूल के साथ सम्बन्धित होने के कारण, मन वश में रहता है और दृढ़ रहता है।

परन्तु जब गुरु सम्पूर्ण पथ के साथ अभेद हो जाए और सगठित होकर पथ ही गुरु रूप हो जाए तो फिर स्थिति बिल्कुल ही बदल जाती है। प्रत्येक सिक्ख, सम्पूर्ण पथ, समूची जाति का अंश बन जाना है तथा अपने आप को पथ का अंग समझता है। पथ का कल्याण उसका कल्याण है। सगठन में प्रविष्ट प्रत्येक सदस्य का दायित्व बहुत बढ़ जाता है, उसका दृष्टिकोण बदल जाता है तथा उसके विचार का केन्द्र बहुत विस्तृत हो जाता है। आन, स्वाभिमान, तथा आत्म-विश्वास आदि

अनेक गुण बढ़ जाते हैं। एक बात अवश्य है कि किसी एक व्यक्ति विशेष के सम्मुख न होने के कारण वह निर्माण करने की शक्ति, मत्तवादिना, भय तथा सत्कार की भावनाएँ अवश्य कम हो जाती हैं। हाँ यदि इन भावनाओं का विषय 'गुरु ग्रथ पथ' बना लिया जाए, जैसा कि सद्गुरुओं का सिक्खों को बनाने का उपदेश है, तो फिर मनुष्य के स्वभाव में कई श्रेष्ठ परिपाटियाँ बन जाती हैं और मानसिक आध्यात्मिक उन्नति बड़े स्वच्छ ढंग से होती है

तीसरा अध्याय

किन पुस्तकों के आधार पर ?

इस पुस्तक में वर्णित सामग्री (विषय) निम्नलिखित तीन ग्रंथों के विवेचन पर अथवा विचार पर निर्भर है। इनके विचार के आधार पर ही इस पुस्तक में वर्णन किए गए विचारों की छानबीन करके एक लड़ी में पिरोया गया है। इस खोज का प्रमुख आश्रय तो श्री गुरु आदि ग्रंथ साहित्य रहे हैं। भाई गुरुदास जी की वारे तथा श्री दशम ग्रंथ से भी सहायता ली गई है।

श्री आदि ग्रंथ सिक्खों के लिए उसी प्रकार है जिन प्रकार हिन्दुओं के लिए वेद, मुसलमानों के लिए कुरान तथा ईसाइयों के लिए बाइबल या अजील। श्री आदि ग्रंथ की रचना ऐसी है कि प्रासानी से दार्शनिक खोज का विषय नहीं बन सकती। श्री गुरु ग्रंथ साहित्य के आधार तथा सिक्ख धर्म के सिद्धांत को छान बीन करना कोई सरल कार्य नहीं है। गुरु जी के विचार समस्त ग्रंथ साहित्य में इस प्रकार बिखरे हुए तथा भिन्न भिन्न स्थानों पर वर्णित हैं कि बहुत अधिक परिश्रम के पश्चात् ही विशेष विशेष स्थलों पर गूँझाणों में आए विचार एकत्रित हो सकते हैं। भिन्न भिन्न शीर्षकों के नीचे इकट्ठे किए गए विचार क्रमानुसार किसी मत को प्रकट नहीं करते जब तक कि उन्हें किसी निश्चित तथा विशिष्ट विधि के अन्तर्गत प्रत्येक को अपने अपने उचित स्थान पर न लाया जाए। फिर इन शीर्षकों के परस्पर सम्बन्ध को ढूँढ़ने की आवश्यकता है। यह केवल मात्र विचारों का समूह ही नहीं क्योंकि कई बार कई विचार एक दूसरे के विरोधी प्रतीत होते हैं। ऐसे समय में शोध-कार्य बहुत कठिन हो जाता है। पहले तो

प्रत्येक विचार का मूलभाव प्राप्त करना होता है फिर उसका उचित प्रसंग जिसका गुरुजनो के जीवन लीलाओं से सम्बन्ध होता है। यह जीवन कौतुक श्री गुरु ग्रंथ साहिब में वर्णित नहीं है, बल्कि सिक्ख इतिहास में प्राप्त होते हैं। इतिहास में से वे घटना ढूँढ कर गुरुवाणी में आण विचार का भाव समझना पड़ता है तथा फिर उस विचार का दार्शनिक शृङ्खला में वास्तविक स्थान मिलता है।

इसके अतिरिक्त एक अन्य कठिनाई भी है। वह यह कि गुरुवाणी में स्थान-स्थान पर गुरु जी के समय देशों तथा विदेशों मत-मतान्तरों और धर्मों की ओर संकेत है। जब तक इन धर्मों तथा मतों का उचित ज्ञान न हो तब तक गुरु साहिब का आन्तरिक भाव समझ में नहीं आ सकता। कई स्थानों पर भाषा को कठिनाई भी एक मुख्य रुकावट है। प्रोफेसर मैक्समूलर ने डा० टरम्प के अनुभव के सम्बन्ध में जो कुछ कहा था उसका संकेत पहले अध्याय में दिया जा चुका है। डाक्टर टरम्प के मार्ग में भी सबसे बड़ी रुकावट भाषा की थी। इन समस्त कठिनाइयों को सम्मुख रख कर यह कोई आश्चर्यजनक बात नहीं होगी कि मेरे जैसे अल्पज्ञ जीव का परिश्रम सिक्ख धर्म की सैद्धांतिक खोज के अगाध सागर में एक साधारण डुबूरी ही हो

परन्तु इसके अध्ययन से यदि अधिक सुयोग्य सज्जनों को चाव उठे तो इन पक्तियों के लेखक का परिश्रम निष्फल नहीं होगा। इस कार्य के लिए योग्यता के अतिरिक्त अवकाश तथा धन की भी आवश्यकता है। इसीलिए यह कार्य किसी एक या दो व्यक्तियों के करने का नहीं, अपितु किसी पथक संगठन की छत्र-छाया में (परश्रम में) होने वाला कार्य है।

१. श्री गुरु ग्रन्थ साहिब

(क) रचना करने वाले (रचियता)

श्री गुरु ग्रन्थ साहिब मे कई गुरुओं तथा भक्तों की वाणी सकलित है। यद्यपि लिखित रूप मे यह गुरु अर्जुन देव जी के समय मे आया परन्तु इसमे लगभग ७ सौ वर्षों के भारतीय महापुरुषों के आध्यात्मिक भावना से ओत-प्रोत वचन संग्रहीत है। ऐनसाइक्लोपीडिया बृटैनेका मे लिखा है कि गुरु ग्रन्थ साहिब की रचना गुरु अगद देव जी ने की तथा गुरु अर्जुन देव जी ने उसका विस्तार किया। वास्तविकता यह है कि गुरु अर्जुन देव जी ने पहले चारो गुरुओं की वाणी को उनके पुत्रों पौत्रों से माग कर इकट्ठा किया और साथ अपनी वाणी भी जो समस्त लिखित वाणी के तीसरे भाग से भी अधिक है सम्मिलित की। गुरु अर्जुन देव जी ने यह वाणी भाई गुरदास को लिखाई। भारत के प्रसिद्ध भक्तों के उपासकों को गुरु जी ने आमन्त्रित किया कि वे आकर अपने पूजनीय भक्तों इष्टदेवों की वाणी गुरु ग्रन्थ मे सकलन करने के लिए दे। फलस्वरूप कई समकालीन भक्त तथा कई पुराने भक्तों के उपासक हिन्दु मुसलमान भक्तों की वाणी लेकर उपस्थित हुए। ऐसी वाणी जो गुरु प्राशय के अनुकूल थी स्वीकार की गई तथा ग्रन्थ के सकलन मे सम्मिलित की गई। हिन्दु मतानुसार किसी मुसलमान फकीर की वाणी को सुनना एक भारी पाप था, शूद्र से हरि यश सुनना या उसे सुनाना तो असम्भव ही था। गुरु जी ने मुसलमान भक्तों तथा शूद्र सन्तों की वाणी को श्री गुरु ग्रन्थ मे इसलिए भी स्थान दिया था कि ससार को ज्ञात हो जाए कि सिक्ख-धर्म मे ऐसी भ्रांतियाँ एवं अन्धविश्वास नहीं है और न ही इस धर्म के अनुसार कोई ऊँच नीच का विभाजन है। प्रत्येक मनुष्य अपने सुकर्मों के कारण आदर

एव सत्कार का भागी है। लाहौर के चार भक्त, कान्हा, छज्जू, शाह हुसन तथा पीलो अपनी अपनी वाणी श्री गुरु ग्रंथ साहिब में सकलित करवा कर अमर होने की लालसा से गुरु साहिब के पाम अमृतसर उन्मिथित हुए। परन्तु गुरु साहिब ने उनकी वाणी को स्वीकार न किया क्योंकि वह सिक्ख धर्म के सिद्धांतों के विरुद्ध थी। कान्हे की अकाल पुरुष के साथ प्रत्यक्ष अभेदता, छज्जू की स्त्री जाति की निन्दा नाह हुसैन की निराशावादिता तथा पीलो की उपरामता गुरु साहिब को स्वीकार नहीं थी। कुल मिला कर नीचे लिखे महापुरुषों की वाणी श्री गुरु ग्रंथ साहिब में सकलित है।

१ गुरुओं की वाणी— पहले पांच सिक्ख गुरु और नौवें गुरु तेग बहादुर जी। अन्तिम नौवें महले के श्लोकों में ५४वां श्लोक गुरु गोबिन्द सिंह द्वारा रचित कहा जाता है। किसी एक आधे पुरातन सस्करण में इस श्लोक के साथ महला १० भी लिखा है।

२ भक्तों की वाणी— ऐतिहासिक आधार पर क्रमशः उनके नाम इस प्रकार हैं— बगाल का जयदेव, बम्बई प्रान्त का नामदेव, त्रिलोचन तथा परमानन्द, सिन्ध प्रान्त का सधना, यू० पी० के रामनन्द, पीपा, सेण कबीर, रविदास। धन्ना टाक राजपुताने के पीपे से पूर्व हुआ है। बाबा फरीद पश्चिमी पंजाब के, भोखण यू० पी० का, सूरदास अवध का था। कई वाणियों में मीराबाई के शब्द भी हैं, वह राजपुताने में क्रमानुसार रविदास से पीछे आती है। इन भक्तों के वचन चार शताब्दियों तक बिखरे हुए हैं अर्थात् बारहवीं शताब्दी के मध्य से लेकर १६वीं शताब्दी के मध्य तक। इन में से किसी भक्त के साथ, बाबा फरीद के सिवाय, किसी गुरु साहिब का निज सम्पर्क नहीं हुआ था। अर्थात् गुरुओं की वाणी इन चार शताब्दियों में से पिछली दो शताब्दियों की वाणी है। इस प्रकार श्री गुरु ग्रंथ में भारत के महापुरुषों की छ सौ वर्षों की स्वच्छ एवं पवित्र वाणी का रिकार्ड दिया हुआ है। यानि कि बारहवीं शताब्दी से लेकर सत्तरहवीं शताब्दी तक। केवल मात्र भाषा के दृष्टिकोण से ही इस ग्रंथ का मूल्य अनन्य एवं महान है।

३ तीसरे भाग में वे लेखक हैं जिनकी वाणी पहले पांच

गुरुओं की प्रशंसा के रूप में रचित है। यह गुरु गर्जुनदेव के समकालीन थे। इनके नाम तथा सख्या शोधकर्ताओं ने भिन्न भिन्न दो हैं। भाटों के सर्वेयों को ध्यानपूर्वक विचारने पर नोचे लिखे १५ नाम इन भाटों के निकलते हैं। मथुरा, जलप, बल, हरवम तनय, मलय-जलय, भद्रकन, सहर, कल, जल, नल, किरत दास गयद, मद्रग, भिक्षा।

४ कई खोज करने वाले निम्नलिखित नाम छोड़ गए हैं। इनकी वाणी भी गुरु ग्रंथ साहित्य में संकलित है बाबा मुन्दर, मरदाना सत्ता तथा बलवण्ड।

गुरुग्रंथ साहित्य में ३५८४ शब्द हैं। इस दृष्टिकोण से यह वाणी ऋग्वेद से तीन गुणों से भी अधिक है। बाबा बुध सिंह 'हम चोग' में लिखते हैं कि यदि एक श्लोक १२ अक्षरों का हो तो समस्त गुरुग्रंथ में २८४४४ श्लोक होते हैं।

गुरु ग्रंथ साहित्य का पहला संकलन (बीड) भाई गुरदास के हाथों गुरु गर्जुनदेव जी ने करवाया। यह सन् १६०० ई० में सवत् १६६१ विक्रमी में तैयार हुआ।*

बीडा पूर्ण हुई तो दूर दूर से सिक्ख भ्रातृलुपों को बुला कर दर्शन कराए गए और गुरु साहित्य ने कहा कि गुरुग्रंथ साक्षात् गुरु रूप है तथा इनका गुरु की भान्ति ही सत्कार करना है। यह ग्रंथ बहुत ही पवित्र एवं प्रामाणिक है। इसके प्रामाणिक होने के सम्बन्ध में मैकालिफ साहित्य लिखते हैं "सिक्ख धर्म तथा ग्रन्थ धर्मों में यह एक महान अन्तर है कि सिक्ख धर्म सम्बन्धी सिद्धान्त हमारे पास बिल्कुल ठीक तथा शुद्ध रूप में विद्यमान है। सिक्ख गुरुओं की वाणी बिना किसी मिलावट के ठीक उसी प्रकार हमारे पास पहुँची है जिस प्रकार कि उन्होंने स्वयं उच्चारित की थी। ससार के बड़े बड़े महापुरुषों के सम्बन्ध में हम पढ़ते और सुनते आए हैं, परन्तु उनके विचार अक्षराक्षर उसी रूप में हमारे पास नहीं पहुँचे। या तो रीति-रिवाजों तथा रूढ़ियों के रूप में और या किसी अन्य लेखक के द्वारा उन्हें संकलित किया गया था। फीसागोरस

*पहला संकलन कौन सा तथा कहा है? इस पर बहुत खोज करने की आवश्यकता है थोड़ी खोज के लिये देखें—'प्राचीन बीडा' रचयिता जी० बी० सिंह।

(पाठ्यागुरुस) ने कई शिक्षाये दी परन्तु उसको कोई लिखित रचना हमारे पास तक नहीं पहुँची। सुकरात के विचार हमारे पास अफलातून तथा जेनोफेन द्वारा ही पहुँचे हैं। सुकरात की कोई लिखित रचना ससार में नहीं मिलती। महात्मा बुद्ध की भी कोई रचना ससार में उपलब्ध नहीं है। कनफियूसस के चलाए हुए मत के नियम जिन प्रकार उसने कहे थे उनका कोई लिखित प्रमाण नहीं मिलता। हज़रत ईसा ने अपनी शिक्षा को लेखनी बद्ध किया ही नहीं था। मैथिली, मार्क, लियूक तथा जाहन की रचनाओं द्वारा ही हमें ईसाई-धर्म के आदर्शों का ज्ञान होता है। कुरान शरीफ भी हज़रत मुहम्मद साहिब ने स्वयं नहीं लिखा था। कुरान शरीफ की रचना पैगम्बर साहिब के शिष्यों तथा अनुयायियों ने ही की।" परन्तु सिक्ख गुरुओं की वाणी गुरु साहिब ने स्वयं लिखवाई। अन्त में स्वयं मोहर लगाई तथा अपने हस्ताक्षर किए। इतना प्रामाणिक धार्मिक ग्रंथ ससार भर में अन्य कोई नहीं।

(ख) वाणियों का क्रम

कई विद्वानों ने बड़े उत्तेजक होकर यह कहा है कि गुरु ग्रंथ में न कोई क्रम है और न कोई योजना। वाणियों का न तो कोई विषयानुसार संग्रह किया गया है, न लेखकों के अनुसार और न ही उनके रचनाकाल के अनुरूप। ऐसे लेखक गुरु साहिब के वास्तविक ध्येय को नहीं समझ सके तथा न ही सिक्ख धर्म सम्बन्धी सिद्धान्तों की तह तक पहुँच सके हैं। गुरु ग्रंथ में वाणियों के क्रम का सम्बन्ध गुरु ग्रंथ की रचना के प्रयोजन के साथ है, गुरु मार्ग अथवा सिक्खी सिद्धान्त के साथ है। जैसे कि आगे चलकर विचार किया जाएगा कि सिक्ख-धर्म का मार्ग नाम-मार्ग है जिसका वास्तविक अर्थ विस्माद है। यह नाम मार्ग भारत के प्राचीन तीनों मार्गों से भिन्न है। न तो यह केवल मात्र ज्ञान-मार्ग है न ही यह केवल भाक्त मार्ग है और न ही केवल कर्म-मार्ग है। इन मार्गों के अग (अंश) रखता हुआ नाम मार्ग एक भिन्न मार्ग है और इस

मार्ग की कुंजी अथवा रहस्य है विस्माद। विस्माद की अवस्था उत्पन्न करना आवश्यक है। विस्माद का राग अथवा कीर्तन के साथ गहरा सम्बन्ध है। नाम का आधार, रहस्य विस्माद है और विस्माद सरलता से उत्पन्न होता है—राग कीर्तन तथा कविता द्वारा। गुरु ग्रंथ की रचना का प्रमुख उद्देश्य आनन्द प्राप्ति था, मन की शांति अथवा चिदानन्द अवस्था थी। गुरुवाणी को कविता, राग, स्वर तथा लय और प्रेम पूर्वक पाठ करने वाले को मस्ती (आनन्द) में लाती है, विस्माद की स्थिति उत्पन्न करती है जिसके कारण नाम को अवस्था प्राप्त होती है।

जिस प्रकार शिल्लर की दार्शनिक कविताओं के सम्बन्ध में लैंग ने कहा है कि ये कविताएँ मनुष्य की आत्मा का ऊपर उठाकर ले जाती हैं तथा उस ऊपर वाली मजिल में न केवल सौन्दर्य-नुष्टि ही होती है प्रत्युत सदाचारक एकस्वरता तथा धार्मिक भावना का आनन्द भी मिलता है। ठीक यह स्थिति प्रेमपूर्वक गुरुवाणी पढ़ने वाले को है। भविष्य में सफल होने वाला धर्म बहो होगा जो मन तथा आत्मा के लिए शांति के भण्डार बाटेगा। यह शांति कीर्तन तथा कविता में से सरलता से मिल सकती है। इसी लिए गुरुग्रंथ ईश्वर की ओर से प्रेरित एक थाल है, जिसमें सत्य सन्तोष, तथा विचार रूरी भोजन मनुष्य भरपेट खा सकता है यदि वह श्रद्धा तथा प्रेम के साथ भूख उत्पन्न करके उसको मिटाए। इस प्रकार यह गुरुग्रंथ का महान विषय है और यह ही मुख्य विषय है गुरुवाणी का। वाणियों का क्रम इसी आधार पर हुआ।

गुरुग्रंथ अपने मन्तव्य एवं विषय वस्तु आदि के विचार से बहुत सी धर्म-पुस्तकों से निराला है। कुछ लोग कहते हैं कि गुरुग्रंथ ऋग्वेद से मिलता जुलता है। स्वामी दयानन्द जी सत्यार्थ-प्रकाश में लिखते हैं कि ऋग्वेद का आदेश है—नियोग करके एक स्त्री बेशक ग्यारह पति कर ले। इसी प्रकार कुरान शरीफ में भी लिखा है—ऐसी दो, तीन या चार स्त्रियों से विवाह कर लो जो तुम्हें योग्य लगे। परन्तु ऐसे व्यावहारिक कार्यों के सम्बन्ध में जीवन की साधारण आवश्यकताओं के सम्बन्ध में यदि कोई गुरुग्रंथ साहिब से आदेश अथवा नेतृत्व प्राप्त करना चाहे तो उसे बहुत निराशा होगी।

गुरु ग्रंथ कोई रहतनामा नहीं है जो इसमें विवाह अथवा सगाई जन्म या मृत्यु, गृह निवास या उठने बैठने या असत्य बोलने आदि के विवरण के सम्बन्ध में धार्मिक नियम अथवा ससंस्कार आदि दिए हों। न ही गुरु ग्रंथ साहिब छद् शास्त्रों को भान्ति किसी मत-मतान्तर का खण्डन करके किसी विशेष दर्शन के पक्ष को लेकर लिखा गया है। गुरु ग्रंथ का मन्तव्य सुख, परमसुख, आनन्द, परमानन्द देना है। गिरते और डोलते मन को सहारा देना है, धैर्य देना है, शान्ति देना है और वास्तव में होता भी ऐसा ही है। इन समस्त उद्देश्यों के लिए कीर्तन सर्वोत्तम साधन है। कीर्तन के आधार पर ही समस्त वाणियों का क्रम किया गया है। जब यह कीर्तन कसौटी सम्मुख रख ले तो फिर समस्त वाणियाँ एक निश्चित क्रम में रची गई दृष्टिगत होती हैं। सभी लेखकों की वाणी में से भिन्न-भिन्न रागों में गाई जाने वाली वाणियों को एक स्थान पर इकट्ठा कर लिया। फिर एक राग में गाई जाने वाली वाणियों को भी विशेष ढंग से क्रमबद्ध किया गया। सर्वप्रथम चौपदे, फिर अष्टपदियाँ, फिर विशेष लम्बी वाणियाँ, फिर छंद, फिर विशेष छोटी वाणियाँ, फिर वारे और उसके पश्चात् भक्तों की वाणी। इन शीर्षकों के अनुरूप गुरुओं की वाणी क्रमानुसार आती है।

इस क्रम का कहीं भी उल्लंघन नहीं हुआ। समस्त वाणी एक निश्चित नियम में वर्णित है। वाणों को इन्हीं शीर्षकों के अन्तर्गत घरों के अनुसार भी बाँटा गया था। क्योंकि घरों के अनुसार स्वर ऊँचा नीचा और नीचा ऊँचा होता रहता है। गुरु ग्रंथ के अन्त में एक राग महला है जिसमें रागों तथा रागणियों एवं उनके परिवारों का वर्णन है। यह एक प्रकार से रागों की सूची है।

गुरु ग्रंथ में सबसे मुख्य सिरी राग है। गुरु साहिब बताते हैं—“रागा विच सिरी राग है जे सचि घरे पिआरु” (म ३) भाव यह कि परम सुख लेने के लिए अथवा सच्चे के प्यार के लिए सबसे सरल एवं सीधा मार्ग सिरी राग द्वारा है। इसलिए पहला राग सिरी राग रखा है। पीछे अन्य राग आते हैं। राग माला में ८४ राग उनकी स्त्रियों एवं पुत्रों पुत्रियों सहित बताये गए हैं। गुरु ग्रंथ साहिब में केवल ३० राग आए हैं। इन रागों का क्रम ऊपर दिए नियमों के

अनुसार हुआ है। राग, कविता, कवि और घर। ये चार नियम सम्मुख रहे हैं। प्रत्येक राग में बड़ी कविताये पहले और छोटी बाद में हैं। बड़ी कविताओं में प्रथम गुरु की पहले, फिर दूसरे को, फिर तीसरे की इत्यादि दी गई है। प्रत्येक गुरु की वाणी में घरों आदि का भी ध्यान रखा गया है। इस क्रम में किसी विषय या ऐतिहासिक विचार को सम्मुख नहीं रखा गया। ऐसा करना सम्मुख रखे गए क्रम के नियम का उल्लंघन करना था। सम्पूर्ण रूप में गुरु साहित्य को वाणिजा निम्नलिखित दस भाग में बांट सकते हैं —

- १ नित्त नियम वाली वाणिजा जपु, सोदर, सो पुरख, सोहिला पृष्ठ १-१२।
- २ रागों में आई वाणो . पृष्ठ १३-१३५१।
- ३ सलोक सहसकृती पृष्ठ १३५२-१३५६।
- ४ गाथा—पृष्ठ १३५६-१३६१।
- ५ फुहने—पृष्ठ १३६१-१३६३।
- ६ चउबोले—पृष्ठ १३६३-१३६४।
- ७ सलोक कबीर एव फरीद—पृष्ठ १३६४-१३८४।
- ८ गुरुओं एव भाटों के सवैय्ये—पृष्ठ १३८४-१४०८।
९. गुरुओं की वारों से विकसित सलोक—पृष्ठ १४०९-१४२८।
१०. राग माला—पृष्ठ १४२९-१४३०।

(ग) वाणी का भाव

यह प्रायः देखने में आया है कि पूर्वी तथा पश्चिमी विद्वान् गुरु ग्रन्थ की तुलना ऋग्वेद में करते हैं। यह सम्भव हो ही क्या कि दोनों धार्मिक ग्रन्थ कई बातों में एक दूसरे से मिलते हों। पहली बात तो यह है कि दोनों के सम्बन्ध में यह कहा जा सकता है कि दोनों ग्रन्थों की वाणी के भावार्थ में बहुत मतभेद है। थोड़े से परिवर्तन के साथ प्रत्येक मत का अनुयायी इन वाणियों से या कुछ पक्तियों से अपना पक्ष सिद्ध कर लेता है। परन्तु यह बात प्रत्येक धर्म-पुस्तक के सम्बन्ध में कही जा सकती है। ऋग्वेद, गीता, बाइबल, कुरान तथा अन्य ग्रन्थों में प्रत्येक के भाव लोगों ने अपने आशय (स्वार्थ) के अनुसार निकाले हुए हैं। फिडर फिकटे, राय दयानन्द, राम-मोहन राय, ब्लूम फील्ड तथा अरिविन्दुघोष ने वैदिक मंत्रों के भाव भिन्न भिन्न बताए हैं। डी प्रकाश वेदान्ती कहते हैं कि गुरुबाणी वेदात् का प्रचार करती है, सूफी लोग कहते हैं कि यह ईश्वरीय प्रेम का सबसे श्रेष्ठ मार्ग है अथवा रूप है। मीमांसिक कर्मकाण्डों अपने पक्ष की अनेक पक्तियाँ निकाल कर अपने पक्ष को सिद्ध करते हैं भक्ति-भाव वाले कहते हैं कि गुरुबाणी है ही पूर्ण-भक्ति-मार्ग का पक्ष। वास्तविकता यह है कि हम इनमें से किसी को न सच्चा कह सकते हैं और न ही झूठा। जिस प्रकार गीता के भावार्थ सम्बन्धों बहुत मतभेद हैं उसी प्रकार गुरु ग्रन्थ साहिब के सम्बन्ध में भी है। श्री बाल गंगाधर तिलक ने गीता के भावार्थ सम्बन्धों बड़ा उचित दृष्टांत दिया है। वह दृष्टांत गुरुबाणी के भावार्थ सम्बन्धों में भी पर बड़े उपयुक्त ढंग से लागू होता है।

कड़ाह प्रसाद का दृष्टांत ले—इस में खाण्ड भी है, मैदा भी और घी भी। यह तीन बराबर की वस्तुओं का प्रसाद है। यदि कोई सज्जन इस पक्ष को लेकर कहे कि कड़ाह खाण्ड का बना हुआ है तो क्या हम उसे झूठा कह सकते हैं? परन्तु सच्चा भी नहीं कह सकते। दूसरा व्यक्ति उठ कर कहता है कि नहीं कड़ाह तो मैदे का बना हुआ है। तीसरा कहता है कि नहीं यह तो घी का बना हुआ है। अपने अपने स्थान पर ये सच्चे भी हैं परन्तु झूठे भी हैं। इन तीनों पक्षों की सच्चाई

एक पक्षीय अथवा एकांगी सच्चाई है। यह पूर्ण सत्य नहीं। प्रत्येक व्यक्ति एकांगी सत्य कह रहा है सम्पूर्ण सत्य नहीं। समूचे रूप में तीनों ही गलत है। यदि कोई कहे कि कडाह प्रसाद इन तीनों के सम्मिश्रण का नाम है तो वह भी ठीक नहीं। पानी तथा अग्नि के प्रभाव स्वरूप इन तीनों वस्तुओं के मेल से एक नई वस्तु का निर्माण हुआ है। ठीक यही स्थिति वाणी में वर्णित सिक्ख-धर्म सम्बन्धी मार्ग की है। भक्ति, ज्ञान तथा कर्म के अंश रखता हुआ भी सिक्खी मार्ग एक नवीन मार्ग है। गुरुवाणी नाम-मार्ग का प्रचार करती है। इस नाम मार्ग में पुराने मार्गों के अंग भी हैं, कुछ नई बातें भी हैं और समूचे रूप में यह नाम एक नई वस्तु है जो गुरुवाणी बनाती है। परन्तु प्रत्येक व्यक्ति अपनी मानसिक एवं भौतिक सकीर्णता के कारण अपने पक्ष का समर्थन करता है। नहीं तो गुरुवाणी का लक्ष्य एक है, भाव एक है, पवित्रों का परस्पर कोई विरोध नहीं तथा भावों का कोई अन्तर नहीं है।

किसी ग्रंथ की भाव एकता को परखने के लिए भारतीय विद्वान एक प्राचीन मीमांसिक पवित्र में बताए गए अंगों की कसौटी का प्रयोग करते हैं। वह पवित्र यह है —

उपक्रम, उपसंहार अभ्यास, पूर्वत फल।

अर्थवाद उपाप्ति लिंगम तात्पर्य निर्णय।

भाव यह कि प्रत्येक रूप में पूर्ण पुस्तक में सात बातें होनी चाहिए। आदि से अन्त तक पुस्तक के मुख्य विषय का आरम्भ तथा अन्त हो। जिस विषय को पुस्तक में प्रतिपादित किया है उसकी बार बार आवृत्ति करके पुष्टि की गई हो। उसका परिणाम उचित निकलता हो। विषय को स्पष्ट करने के लिए उचित प्रमाण तथा दृष्टान्त दिए गए हो। समस्त पक्षों पर पूर्ण विचार हो तथा प्रत्येक पक्ष का एक दूसरे के साथ उचित सम्बन्ध बताया गया हो। इस कसौटी के अंगों को गुरु ग्रन्थ साहिब पर घटाने की गम्भीरता में हमें जाने की आवश्यकता नहीं। कई निरमले विद्वानों ने विशेषतः पण्डित साधु सिंह ने अपने 'सिद्धांत ज्योति' में इसे भली प्रकार सविस्तार स्पष्ट किया है। यहाँ केवल इतना लिख देना ही पर्याप्त है कि गुरु ग्रन्थ का विषय "एक है भाई एक है।" अन्तिम शब्द मुन्दावली में गुरु साहिब ने भली प्रकार बताया है कि सत्य, सन्तोष, तथा

विचार (Truth, Harmony and wisdom) ये तीन वस्तुएँ इस थाल (थाली) में प्राप्त होती हैं। इस थाल में से जो भी इन तीनों का प्रेमपूर्वक नाम-रग मैं पेंठ कर पान करेगा उसका उद्धार होगा। इस शिक्षा को हृदय में ग्रहण कर लेना चाहिए त्यागना नहीं चाहिए। जो इस पर आचरण करेगा वह परमात्मा के चरणों में रक्त यह अनुभव करेगा कि वह सब कुछ स्वयं ही है।

मुन्दावली महला ५

थाल विचि तिनि वस्तु पईउ सतु सन्तोखु विचारो ॥
 अमृत नामु ठाकुर का पईउ जियका समसु अवारो ॥
 जे को खाव जे को भुचै तिसका होई उधारो ॥
 एह वस्तु तजी न जाई नित नित रखु उरियारो ॥
 तम ससार चरण लगि तरीअ सभु नानक ब्रह्म पसारो ॥

गुरु साहिब का गुरु ग्रंथ की रचना से यह भाव था कि ससार में सदा के लिए एक ऐसा ग्रंथ बन जाए जो प्रत्येक काल, शताब्दी एवं देश में प्रत्येक धर्म के यथार्थ भाव को सुदृढ़ करे। सर्वमान्य तथ्यों को दिखाने के लिए गुरुवाणी में बढकर अन्य कोई रचना समार में उपलब्ध नहीं है। सासारिक रीति रिवाज, प्रथाये तथा कर्मकाण्ड सब समयानुसार परिस्थितिबश तथा वातावरण के परिवर्तन के साथ कभी आर्थिक विशेषताओं के कारण तो कभी राजनैतिक समस्याओं के कारण परिवर्तित होते रहते हैं इसी लिए गुरुवाणी का विचार पाठक को सासारिक उलझनों में नहीं डालता। प्रत्युत इनसे छुटकारा दिला कर इन से ऊपर उठाता है और सर्वमान्य सत्य का साक्षत्कार कराता है। कर्मकाण्डों के लिए, आचार व्यवहार के लिए प्राचीन रहितनामे देखे जाए या नये बनाये जाए इन सबका आधार गुरुवाणी है। इसलिए गुरुवाणी का मुख्य भाव परम सुख की प्राप्ति है और यह नाम द्वारा विस्माम की मानसिक अवस्था के द्वारा सम्भव है। दर्शन या दर्शनिक विवेचन गुरुवाणी का प्रमुख प्रयोजन नहीं। हा, यत्न करने पर दार्शनिक विषयों पर गुरु साहिब के विचार इकट्ठे किए जा सकते हैं तथा किए गए हैं।

(घ) गुरवाणी मनुष्यकृत अथवा ईश्वरकृत ?

हम ऊपर देख चुके हैं कि गुरु साहिब अपने आपको न ईश्वर तथा न ही ईश्वर का अवतार कहते हैं। अवतार भाव की वे घोर निन्दा करते हैं। एक बात अवश्य है कि वे अपने आपको ईश्वर द्वारा भेजा हुआ ज़रूर कहते हैं। ईश्वर के आदेशों को लोगो तत्काल पहचानने का अपने आपको साधन अर्थात् मोडियम भी बताते हैं। गुरवाणी में जो कुछ भी उन्होंने बताया है वह ईश्वरीय आदेश के अन्तर्गत कहा है।

ससार में आकाशवाणी (अल्हाम) सम्बन्धी दो मः प्रसिद्ध हैं। एक तो हिन्दु विचार है कि ईश्वर स्वयं अवतार धारण करता है और उस स्वरूप में जो कुछ भी वह कहता या करता है वह सब कुछ ईश्वरीय होता है क्योंकि वह ईश्वर स्वयं ही कहता एवं करता है। दूसरा विचार यह है कि जब बार्मिक जीवन में गतिहीनता आ जाए अथवा पाखण्ड एवं धोखेगर्जी के कारण लोगो के मन से सच्चे धर्म की भावना लुप्त होती प्रतीत हो, माया तथा सासारिक बन्धनों में फँस कर मनुष्य भूल जाए कि कोई ईश्वर भी है, इस जीवन के पीछे कोई अविनाशी जीवन भी है और प्रत्यक्ष सप्तार से ऊँची कोई परमानन्द की अवस्था भी है, ऐसे समय पर अकाल पुरुष अपनी ज्योति का रूप दिखाता है। अपने किसी प्रिय को, अपने किसी विशेष चुने हुए बन्धु को अपने चरणों से लगाता है और अपना विशेष प्रतिनिधि बनाता है और उसके द्वारा अपने विशेष आदेश को भेजता है। इसे कहते हैं अल्हाम-आकाशवाणी। जिस प्रकार पूर्व में उदित हो रहे सूर्य की किरणें पहले पर्वत के ऊँचे शिखर पर ही पहुँचेंगी, उसी प्रकार साधारण सासारिक मनुष्यों की भीड़ में भूले हुए मनुष्यों के सिरों के ऊपर से कोई अग्रणीय शक्ति प्रकट होती है, — ईश्वर की विशेष कृपा पात्र तथा अकाल पुरुष की अपनाई हुई शक्ति। वह शक्ति ईश्वरीय रंग में पगी सत्य तथा वास्तविक तत्त्व की पहचान करती है और उस ईश्वरीय कृपा के आधार पर दूसरों को सत्य एवं तत्त्व की पहचान कराती है। यह है एक प्रकार का अल्हाम जो गुरुओं तथा पैगम्बरों को होता है।

यह विशिष्ट अल्हाम अथवा आकाश वाणी भी दो प्रकार में मृनी गई है। एक प्रकार की आकाशवाणी तो यह है कि परमेश्वर स्वयं अपना आदेश अपने ही शब्दों में भेजता है। पैगम्बर या रसूल जो इस कार्य के लिए चुना जाना है, वह केवल ग्रामोफोन की भांति एक साधन मात्र हो होता है। सब कुछ ईश्वर करना है परन्तु ईश्वर के विचार, उसके शब्द उम गुरु पैगम्बर के द्वारा आते हैं। अल्हाम की दूसरी प्रकार यह है कि परमात्मा अपने शब्द गुरु अवतार के मुख से नहीं कहलवाता। परन्तु उन शब्दों में जो विचार अथवा ज्ञान या भाव प्रस्तुत है वह सब ईश्वर-गुरु अवतार के एक स्वर होने के समय अर्थात् जब वह परमात्मा (वाहिगुरु) के साथ नादात्म्य स्थापित करता है उस समय, उस ज्ञान का प्रकाश उसे होता है और वह पुनः प्रकट रूप में वाणी के रूप में कहता है। इन दोनों ही प्रकार की आकाशवाणी का भाव यह है कि ईश्वर की ओर से ऐसे आदेश प्राप्त होते हैं, या ऐसे ज्ञान का प्रकाश होना है जो माधारण अवस्था में किसी योग्य से योग्य व्यक्ति को भी नहीं हो सकता।

मनोवैज्ञानिक खोज ने धार्मिक सिद्धान्तों की छान-बीन और विभिन्न धर्मों की परस्पर तुलना तथा मनुष्य के मन में धार्मिक भावना के अस्तित्व में आने की ऐतिहासिक खोज ने ऐसे अल्हाम को एक अद्भुत बात कहा है। परन्तु एक अन्य रूप में ईश्वरीय ज्ञान की प्राप्ति को वैज्ञानिक तथा दार्शनिक शोधकर्ता मानते हैं और महान कवियों, सन्तों तथा महापुरुषों के अनुभवों से यह बात सिद्ध होती है कि जब किसी पवित्र महापुरुष का मन सर्वव्यापक मन, सर्वशक्तिमान के साथ एक रूप हो जाता है, अथवा भक्ति की आनन्दमय स्थिति में कहिये कि जब वाहिगुरु के चरणों से प्रेम हो जाता है तो जीव को ईश्वर की अभेदता का अनुभव होता है। उस एकता, अभेदता तथा मिलन की अवस्था में गुरु पीर जो कुछ कहता है वह ईश्वर प्रदत्त सच्चाई होती है। यह अनुभव जन्य अल्हाम है। ऐसी स्थिति में मरम तत्व तथा मरम सत्य की झलकियाँ मिलती हैं। इनको प्राप्त करने पर मन वाणी के रूप में उच्चरित होता है और यह वाणी फिर ईश्वरीय वाणी होती है। रवीन्द्र नाथ टैगोर ने ऐसे अल्हाम का प्रसंग अपनी पुस्तक "रिलीजन आफ़ मैन" पृष्ठ ७६

पर दिया है। इस स्थिति में जो सच्चाइया तथा जो प्रकाश होना है वह मनुष्य को अन्य किसी अवस्था में उसके किसी प्रयत्न के साथ भी नहीं होता। इसी रूप में गुरबाणी ईश्वरीय वाणी है। प्रस्तुत पुस्तक के पहले अध्याय में 'विचार संग्राम' नामक शीर्षक के अन्तर्गत गुरबाणी की वे पवित्रता निखी गई हैं, जिनसे उपर्युक्त विचार की पुष्टि होती है। बिल्कुल उन्हीं अक्षरों का उल्हास, अथवा वास्तविक अर्थों में आकाश-वाणी यानि कि आकाश से वाणी उतरे और वह अक्षरशः आवाज केवल पैगम्बर या पीर को ही सुनाई दे तथा वह वही आगे अन्य लोगों को बताए। इस प्रकार की आकाशवाणी का परिणाम क़ान शरीफ़ कहा जाता है। यद्यपि मुसलमानों में ऐसे विद्वान हैं जो कि अक्षरों का ऊपर से उतरना नहीं मानते परन्तु फिर भी विचारों का ईश्वर से आना मानते हैं और उन विचारों का आगे चल कर गुरु अवतार अपने अक्षरों-शब्दों में प्रचार करता है। मिरजा गुलाम अहमद कादिया की एक रचना से यह भी सिद्ध होता है कि मिरजा साहिब को एक बार अंग्रेज़ी बोली में आकाश वाणी हुई यद्यपि वे अंग्रेज़ी का एक शब्द भी नहीं जानते थे। विचारों के अन्तर्गत अथवा गुरु साहिब के दैवी अनुभव में से ईश्वरीय ज्ञान का प्रकाश होना और उसे बोली में बताना यह गुरबाणी की रचना थी तथा गुरु ग्रन्थ साहिब इसी रूप में ही अल्हामी ग्रन्थ है।

(च) आदि ग्रन्थ को गुरु मानना

इस पुस्तक में जहाँ कहीं भी आदि ग्रन्थ अथवा ग्रन्थ शब्द का प्रयोग हुआ है वह श्री आदि ग्रन्थ साहिब के लिए प्रयुक्त हुआ है। इस आदि ग्रन्थ को, जैसा कि पहले बताया जा चुका है, गुरु का पद सकलित करते समय गुरु अर्जुन देव ने ही दे दिया था, परन्तु औपचारिक ढंग से श्री आदि ग्रन्थ को गुरु पद श्री दशमेश जी ने अपने स्वर्गारोहण के कौतुक के समय सन् १७०८ ई० में दिया था।

इस औपचारिक निश्चय के बिना आदि ग्रन्थ को गुरु इसलिए

यह विशिष्ट अल्हाम अथवा आकाश वाणी भी दो प्रकार से सुनी गई है। एक प्रकार की आकाशवाणी तो यह है कि परमेश्वर स्वयं अपना आदेश अपने ही शब्दों में भेजता है। पैगम्बर या रसूल जो इस कार्य के लिए चुना जाता है, वह केवल ग्रामोफोन की भांति एक साधन मात्र ही होता है। सब कुछ ईश्वर करता है परन्तु ईश्वर के विचार, उसके शब्द उस गुरु पैगम्बर के द्वारा आते हैं। अल्हाम की दूसरी प्रकार यह है कि परमात्मा अपने शब्द गुरु प्रवचनार के मुख से नहीं कहलवाता। परन्तु उन शब्दों में जो विचार अथवा ज्ञान या भाव प्रस्तुत हैं वह सब ईश्वर-गुरु अवतार के एक स्वर होने के समय अर्थात् जब वह परमात्मा (वाहिगुरु) के साथ नादात्मय स्थापित करता है उस समय, उस ज्ञान का प्रकाश उसे होता है और वह पुनः प्रकट रूप में वाणी के रूप में कहता है। इन दोनों ही प्रकार की आकाशवाणी का भाव यह है कि ईश्वर की ओर से ऐसे आदेश प्राप्त होते हैं, या ऐसे ज्ञान का प्रकाश होता है जो माधारण अवस्था में किसी योग्य से योग्य व्यक्ति को भी नहीं हो सकता।

मनोवैज्ञानिक खोज ने धार्मिक सिद्धान्तों की छान-बीन और विभिन्न धर्मों की परस्पर तुलना तथा मनुष्य के मन में धार्मिक भावना के अस्तित्व में आने की ऐतिहासिक खोज ने ऐसे अल्हाम को एक अद्भुत बात कहा है। परन्तु एक अन्य रूप में ईश्वरीय ज्ञान की प्राप्ति को वैज्ञानिक तथा दार्शनिक शोधकर्ता मानते हैं और महान कवियों, सन्तों तथा महापुरुषों के अनुभवों से यह बात सिद्ध होती है कि जब किसी पवित्र महापुरुष का मन सर्वव्यापक मन, सर्वशक्तिमान के साथ एक रूप हो जाता है, अथवा भक्ति की आनन्दमय स्थिति में कहिये कि जब वाहिगुरु के चरणों से प्रेम हो जाता है तो जीव को ईश्वर की अभेदता का अनुभव होता है। उस एकता, अभेदता तथा मिलन की अवस्था में गुरु पीर जो कुछ कहता है वह ईश्वर प्रदत्त सच्चाई होती है। यह अनुभव जन्य अल्हाम है। ऐसी स्थिति में मरम तत्व तथा मरम सत्य की भलकिया मिलती हैं। इनको प्राप्त करने पर मन वाणी के रूप में उच्चरित होता है और यह वाणी फिर ईश्वरीय वाणी होती है। रवीन्द्र नाथ टैगोर ने ऐसे अल्हाम का प्रसंग अपनी पुस्तक "रिलीजन आफ मैन" पृष्ठ ७६

पर दिया है। इस स्थिति में जो सच्चाइयां तथा जो प्रकाश होना है वह मनुष्य को अन्य किसी अवस्था में उनके किमी प्रयत्न के माध्यम से नहीं होता। इसी रूप में गुरुवाणी ईश्वरीय वाणी है। प्रभु पुस्तक के पहले अध्याय में 'विचार संग्राम' नामक अध्याय में अन्तर्गत गुरुवाणी की वे पवित्रता लिखी गई हैं, जिनमें उपर्युक्त विचार की पुष्टि होती है। बिल्कुल उन्हीं अक्षरों का अन्वय, अथवा वास्तविक अर्थों में आकाश-वाणी यानि कि आकाश से वाणी उतरने और वह अक्षर-अक्षर आवाज केवल पैगम्बर या पीर को ही मुनाई दे तथा वह वही आगे अन्य लोगों को बताए। इस प्रकार की आकाशवाणी का परिणाम कृपण शरीर कहा जाता है। यद्यपि मुसलमानों में ऐसे विद्वान हैं जो कि अक्षरों का ऊपर से उतरना नहीं मानते परन्तु फिर भी विचारों का ईश्वर से आना मानते हैं और उन विचारों का आगे चल कर गुरु अवतार अपने अक्षरों-शब्दों में प्रचार करता है। मिरजा गुलाम अहमद कादिया की एक रचना से यह भी सिद्ध होता है कि मिरजा साहिब को एक बार अंग्रेजी बोली में आकाश वाणी हुई यद्यपि वे अंग्रेजी का एक शब्द भी नहीं जानते थे। विचारों के अन्तर्गत अथवा गुरु साहिब के दैवी अनुभव में से ईश्वरीय ज्ञान का प्रकाश होना और उसे बोली में बताना यह गुरुवाणी की रचना थी तथा गुरु ग्रन्थ साहिब इसी रूप में ही अल्लामी ग्रन्थ है।

(च) आदि ग्रन्थ को गुरु मानना

इस पुस्तक में जहाँ कहीं भी आदि ग्रन्थ अथवा ग्रन्थ शब्द का प्रयोग हुआ है वह श्री आदि ग्रन्थ साहिब के लिए प्रयुक्त हुआ है। इस आदि ग्रन्थ को, जैसा कि पहले बताया जा चुका है, गुरु का पद सकलित करते समय गुरु अर्जुन देव ने ही दे दिया था, परन्तु औपचारिक ढंग से श्री आदि ग्रन्थ को गुरु पद श्री दशमेश जी ने अपने स्वर्गारोहण के कौतुक के समय सन् १७०८ ई० में दिया था।

इस औपचारिक निश्चय के बिना आदि ग्रन्थ को गुरु इसलिए

कहा जाता है कि इसका पाठ्य विचार हमारे परमानन्द की प्राप्ति के मार्ग पर प्रकाश डालता है। यह ग्रन्थ सिक्ख का पथप्रदर्शन करता है। इसलिए गुरु है। गुरु से भाव है— प्रकाश करने वाला या मार्ग दिखाने वाला। अपने पाँच तत्व वाले शरीर में भी गुरु सिक्ख का पथ प्रर्शन अथवा नेतृत्व वचनो एव वाणी द्वारा करता है। उस समय श्रवणेन्द्रियो द्वारा उपदेश सिक्खो तक पहुँचता है। जब वह पाँच तत्वों वाला शरीर नहीं रहा तो वह वचन लिखित रूप में ग्रन्थ के रूप में हमारे सम्मुख है। यह वचन अथवा गुरुवाणी अब आँखों द्वारा पाठ करके भी पथप्रर्शन कर सकती है और साथ ही अच्छी सगति में कानों द्वारा सुन कर भी। “सुनते पुनोत, कहते पवित” दोनों साधन प्रामाणिक है।

गुरु साहिब कहते हैं (गउडी सुखमनी)

जिउ मन्दर कउ थामे थम्मनु।

तिउ गुर का सबदु मनहि असथम्मनु।

भाव यह कि जैसे कमरे को छत को थम्म का सहारा होता है उसी प्रकार मन को गुरु की वाणी का आश्रय होता है। गुरु जो ने यह भी बताया है ‘पोथी परमेश्वर का थान’ (सारंग महला ५)। भाव यह कि ईश्वर के वास्तविक ज्ञान का साधन ग्रन्थ है, इसलिए ग्रन्थ का सत्कार, आदर तथा सम्मान जितना कोई करेगा उतना ही उसका मन उस ग्रन्थ से लाभ उठाने के लिए “रिसैपटिव” गुणग्राही होगा। यह बात तो मनोवैज्ञानिक नियमों के आधार पर भी स्पष्ट एवं सर्वमान्य है।

गुरु ग्रन्थ साहिब को आदि ग्रन्थ भी कहते हैं। पीछे एक अन्य ग्रन्थ की भी रचना हुई जिसे दशमग्रन्थ कहते हैं। शिष्टाचार वश पाचवे गुरु साहिब वाले ग्रन्थ को आदि ग्रन्थ भाव पहला ग्रन्थ कहते हैं तथा दूसरे को श्री दशम ग्रन्थ। ग्रन्थ का पूरा शीर्षक “आदि श्री गुरु ग्रन्थ साहिब जी” है। ‘श्री’ ‘जी’ ‘साहिब’ ये परम सत्कार के सूचक शब्द हैं। ग्रन्थ से भाव बड़ी पुस्तक है।

२. श्री दशम ग्रन्थ

पुस्तक (ग्रन्थ) का पूरा नाम जो इस समय मेरे सम्मुख है “श्री दशम ग्रन्थ साहिब है” और गुरुमत प्रैस अमृतसर की छपी है। इस ग्रन्थ का सविस्तार विवेचन करने की हमें यहाँ आवश्यकता नहीं क्योंकि सैद्धांतिक विषयों की खोज के लिए मैंने इस ग्रन्थ का अधिकतर प्रयोग नहीं किया। जहाँ तक परम सत्यवादों विचार का सम्बन्ध है गुरु गोबिन्द सिंह जी जिनकी रचना इस ग्रन्थ में दी हुई है, के विचार पहले नौ गुरुओं से किसी प्रकार भिन्न नहीं थे। इसलिए आदि ग्रन्थ में इस विषय पर संग्रहीत विचार श्री दशम ग्रन्थ के विचार से मिलते हैं। इसमें सन्देह नहीं कि गुरु गोबिन्द सिंह जी ने ईश्वर के नामों में कुछ ऐसी वृद्धि की है जो अकाल पुरुष के शक्ति अंग को प्रकट करते हैं और शूरवीरों की भावनाओं से भली भान्ति मिलते हैं। इन नामों का विचार उचित स्थान पर हो किया जाएगा।

गुरु गोबिन्द सिंह जी द्वारा प्रचारित निश्चयों तथा कर्तव्यों का भाव लोगों ने भिन्न भिन्न रूप में ग्रहण किया है। कई तो टरम्प तथा मैकनिकल जैसे यह कहते हैं कि गुरु गोबिन्द सिंह जी सिक्ख धर्म के केन्द्र में हिन्दु रहन-सहन, आचार-व्यवहार तथा निश्चयों को लाए और सिक्खों को हिन्दुओं में जा मिलाया। इससे सर्वथा विपरीत यह विचार भी है कि गुरु गोबिन्द सिंह जी ने सिक्खों को हिन्दुओं से बिल्कुल अलग कर दिया। यह मत मैल्कम, कैनिंघम तथा मैकालिफ आदि ने प्रस्तुत किया है। फिर यह भी कहा गया है कि गुरु गोबिन्द सिंह जी की शिक्षा प्राप्त करके सिक्ख सकोर्ण तथा सहनशीलता से रित्त हो गए। दूसरी ओर जंकूमैट जैसे लिखते हैं कि सिक्ख बड़े सहृदय, सहनशील, कट्टरतापन से सर्वथा रहित सीधे-सरल स्वभाव वाले तथा पवित्र आचरण वाले ईमानदारों से पूर्ण हैं।

दशम ग्रन्थ में कुछ ऐसी रचनाएँ भी हैं जिन में गुरु साहिब ने

पौराणिक कथाओं आदि का वर्णन किया है। चूँकि सिक्ख धर्म भारत में उत्पन्न हुआ, फला फूला और हिन्दु वातावरण में विकसित हुआ इसलिए सिक्खों को समझने के लिए हिन्दु संस्कारों, हिन्दु कथा-कहानियों की जानकारी आवश्यक थी। आदि गुरु ग्रंथ साहिब में इन कथाओं एवं कहानियों की ओर कई संकेत हैं। पहले इनके सम्बन्ध में जानकारी संस्कृत ग्रंथों से होती थी। गुरु दशमेश जी की रचनाय तथा वह समस्त विद्या-भण्डार सिक्खों की सूझ के लिए गुरुमुखी लिपि में उनके हाथों में दे दिया गया। श्री आदि ग्रंथ के विचार के लिए इन समस्त बातों का जानना आवश्यक था। इस प्राचीन माइथालोजी (मिथ्यास) का दशम ग्रंथ में सार दे देना इस बात को प्रकट नहीं करता कि इनका रचयिता गुरु गोबिन्द सिंह इनकी प्रामाणिकता को मानता है। यह तो केवल (शुद्ध) विचार तथा ज्ञान प्राप्त करने के लिए किया गया था। श्री आदि ग्रंथ में कई पुरातन निश्चयों की निन्दा की गई है। ऐसे निश्चयों की वास्तविकता को जानना आवश्यक था। यह सब कुछ श्री दशम ग्रंथ में से प्राप्त हो सकता है। ईसाई मन के प्रचारकों ने संसार के प्रसिद्ध धर्मों को धार्मिक पुस्तकों के अनुवाद किए और कर रहे हैं। ऐसा करना अपनी सूझ, धर्मों की पारस्परिक तुलना के लिए तथा अपने धर्म को भली प्रकार समझने के लिए जरूरी है। इसका भाव यह नहीं कि ऐसे प्रचारक दूसरे धर्मों की ओर झुकाव रखते हैं, अथवा अपना धर्म छोड़कर दूसरे को ग्रहण करते हैं। यह तो केवल वैज्ञानिक भावना से तथा परस्पर विचार के आधार पर किया जाता है।

श्री दशम ग्रंथ के रचयिता (व्यक्ति सम्बन्धी) के सम्बन्ध में भी कुछ मतभेद हैं। कई विद्वान तो जिनमें मैकालिफ भी है यह विचार प्रस्तुत करते हैं कि दशम ग्रंथ में दो गई वाणी बहुधा उन कवियों की है जो गुरु दशमेश के दरबार में रहा करते थे। इस ग्रंथ में कुछ थोड़ी वाणी गुरु गो वन्द सिंह जी की भी है, परन्तु अधिकतर उनके कवियों की है। हमारे विचार को मानने वाले, जिनमें निरमले भी सम्मिलित हैं, यह कहते हैं कि श्री दशमग्रन्थ पूर्ण रूप में श्री दशमेश जी द्वारा रचित है। इसकी रचना से गुरु साहिब का भाव यह नहीं था कि

आदि ग्रन्थ की तुलना में एक अन्य ग्रन्थ रचा जाए, यन्त्रिु आदि ग्रन्थ के पदार्थों पर (विषय वस्तु) विस्तार पूर्वक प्रकाश डाला जाए। कुछ एक विद्वान ऐसे भी हैं जो कहते हैं कि श्री दशम ग्रन्थ में पण्डित बाणी सिवाय पखियान चरित्र अथवा त्रियानचरित्र के मारी ही गुरु गोविन्द सिंह जी द्वारा रचित है। गुरु होकर किस प्रकार वे त्रियानचरित्र की रचना कर सकते हैं। परन्तु जो संस्करण हमारे सम्मुख है उसमें इस बाणी का शीर्षक इस प्रकार दिया है —

“अथ पखियान चरित्र लिखयते। पातशाही १०१” पातशाही दसवीं से भाव यह है कि इस बाणी के रचयिता दसवें पातशाह गुरु गोविन्द सिंह महाराज हैं। परन्तु इतने पर इस बाणी के रचयिता का पता नहीं लग सकता। छानने छानवाने में कई परिवर्तन हो जाने सम्भव है। यह समस्या शोध की अपेक्षित है और पूरी तरह हम बात की छान-बीन नहीं कर सकते और न ही यह खोज हमारे वर्तमान उद्देश्य के साथ किसी प्रकार समय का सम्बन्ध रखती है।

श्री दशम ग्रन्थ में प्रयुक्त बाणियों को हम निम्नलिखित शीर्षकों में विभक्त कर सकते हैं —

१	जाप	पृष्ठ १—११
२	अकाल उत्तत	„ ११—३६
३	वचित्र नाटक	„ ३६—११८
४	बार श्री भगौती जी की	„ ११९—१२७
५	ज्ञान प्रबोध	„ १२७—१५४
	अवतारों की कथा	„ १५५—७०८
७	राग रामकली	„ ७०९—७१२
८	सर्वैय्ये	„ ७१२—७१६
९	सिक्खों के सम्बन्ध में	„ ७१६—७१७
१०	शस्त्र नाम माल	„ ७१७—८०८
११	पखियान चरित्र	„ ८०९—१३५६
१२	जफरनामा	„ १३५९—१४२७

३. भाई गुरदास जी की रचना

भाई गुरदास जी की वारे तथा, कथित सर्वेष्ट्ये विशेष प्रसिद्ध पुस्तक हैं । भाई साहिब की वारो को तो श्री आदि गुरु ग्रंथ साहिब की कुजी कहा जाता है । यह पदवी गुरु अर्जुन देव जी के अपने मुखारविन्द से दी गई बताई जाती है । भाव यह कि गुरबाणी सिद्धांत के विचार तथा सिक्ख आचार व्यवहार पर भाई साहिब की रचनाओं में बहुत विस्तार पूर्वक प्रकाश डाला गया है । भाई साहिब के सम्बन्ध में पहले अध्याय में विचार हो चुका है ।

दूसरा भाग

सिक्ख धर्म

का

दूसरे धर्मों से सम्बन्ध

चौथा अध्याय

सिद्ध धर्म की पृष्ठभूमि

१. अवतारों । आगमन

“किसी दार्शनिक मत की व्याख्या करने के लिए यह आवश्यक है कि सबसे पहले उसकी उत्पत्ति के सम्बन्ध में विचार पूर्वक एवं विस्तार-पूर्वक जाच की जाए । हम* ससार में कोई ऐसा आन्दोलन अथवा मत प्रस्तुत नहीं कर सकते जो क्षतप्रतिक्षत नया हो, अर्थात् जिसका अपने वातावरण के साथ अथवा तत्कालीन या उससे पूर्व के मतों के साथ कोई सम्बन्ध न हो । भूत वर्तमान में बदल जाता है और वर्तमान स्वाभाविकतः भविष्य का रूप धारण कर लेता है । हैनरी बर्गसन के कथनानुसार परिवर्तन का नियम निश्चित निरन्तर तथा सर्वव्यापक है । सद्गुरुओं ने इसी सत्य को ‘चलायमान’ शब्द द्वारा सम्बोधित किया है । परन्तु यह परिवर्तन सदा स्वतः सिद्ध नहीं हो रहा । जड़ पदार्थों में प्राकृतिक नियमानुसार जो परिवर्तन होता है, वह स्वतः सिद्ध है और उसका अनुमान पहले ही लग सकता है, परन्तु जब चेतन मन इस प्राकृतिक ससार में दखल (हस्तक्षेप) देता है तो जड़-प्रकृति की स्वतः सिद्धता में अन्तर पड़ जाता है । प्रकृति के वेग में विघ्न पड़ जाता है । जितनी देर मन अथवा चेतन तत्त्व इस वेग से दूर था उतनी देर इस वेग के लिए भूत, भविष्य, वर्तमान कोई अर्थ नहीं रखते थे । समय का अनुभव त्रिकाल का अस्तित्व और काल का ज्ञान मना करता है । प्रकृति के

* W Windleband History of Philosophy

† मन से भाव यहाँ Mind है । यह अन्तःकरण के किसी भाग का नाम नहीं ।

प्रसार में जब मन अथवा चेतन सत्ता प्रकट रूप धारण करती है तो परिवर्तन में भी परिवर्तन आ जाता है। जिस लेखनी और स्याही से मैं लिख रहा हूँ यदि मैं इनको रख कर प्राकृतिक नियम पर छोड़ दूँ तो यह लेखनी पाँच पचास सौ या पाँच सौ वर्ष में नष्ट हो जाएगी और स्याही तो एक दो दिन में सूख कर हवा के सग कहीं उड़ने की तैयारी कर लेगी। परन्तु अपनी चेतन सत्ता के सहारे मैं लेखनी को ठीक तथा स्याही को जीवित रखने का प्रयत्न करता हूँ। दूसरे अर्थों में मेरे मन के हस्तक्षेप से प्राकृतिक वेग में विघ्न पड़ गया। इसी विघ्न डालने वाली शक्ति के कारण ही हमारा अस्तित्व बना हुआ है, हमारा स्वास्थ्य ठीक है और मानव प्रगति कायम है।

इसी विषय पर थोड़ा मतभेद भी है। कुछ तो कहते हैं कि मन प्राकृतिक वेग से बाहर नहीं। परिवर्तन के निश्चित नियम में जैसे एक पत्थर बन्धा हुआ है, उसी प्रकार ही मन भी बंधा हुआ है। कई यह कहते हैं कि नहीं, मन स्वतंत्र है। प्रकृति के वेग को यह बंध में बंध सकता है परन्तु उसके बंध में नहीं। तीसरी श्रेणी के वे विचारक भी हैं, जो कहते हैं कि मन प्रकृति के वेग में होता हुआ कुछ अपनी शक्तियाँ रखता है। उन शक्तियों के सहारे इसके कार्यों में विशुद्ध नवीनता आ सकती है और नव-रचना का कारण बन सकता है। परन्तु ये शक्तियाँ आस पास के बन्धनों के कारण अच्छी प्रकार सफल नहीं हो सकती इसी लिए इसके कार्यों में नवीनता है भी और नहीं भी।

मन की जो दशा प्राकृतिक वेग में होती है, अर्थात् बदलना और बदलाना, वही दशा इसकी अपनी मानसिक दुनिया में है। जिस प्रकार जड़ पदार्थ प्राकृतिक वेग में परिवर्तित होते चले आते हैं, उसी प्रकार मानव मन भी चिरकाल से बनता बनाता चला आ रहा है, जिसके कारण प्रारम्भ से एक मानसिक प्रणाली बनी हुई है और बनती चली जा रही है। हमारे और आपके मन इस शृङ्खला के साथ जुड़ते, विच्छिन्न होते, कुछ प्रभाव देते चले जा रहे हैं। धर्म, कला, दर्शन, विद्या तथा विज्ञान इसी मानसिक प्रणाली के भिन्न भिन्न स्वरूप हैं। इस प्रणाली में पगम्बर, अवतार, औरिए, आलम, फाज़ल (शिक्षक, विद्वान) प्रकट तथा लुप्त होते रहते हैं।

ये अवतार तथा औरिए ससार में आकर यहाँ के मानसिक

वेग के प्रवाह में कुछ अपनी ओर से वृद्धि कर जाते हैं, या उस प्रवाह की त्रुटियों को दूर करके वे प्रवाह का मार्ग बदलने का प्रयत्न करते हैं। यह कभी नहीं हुआ कि कोई शक्ति ऐसी प्रकट हो जो वेग को रोक दे और आगे से सर्वथा नवीन मानसिक वेग चला दे।

इस विचार को मानने वाले भी तीन श्रेणियों में बाटे जा सकते हैं। एक तो वे लोग हैं जो कहते हैं कि पैगम्बर, अवतार तथा गुरु आदि सब अपनी परिस्थितियों के अधीन होकर कार्य करते हैं। उनकी रचनाये, विचार तथा आरम्भ किए हुए आन्दोलनों पर उनके वातावरण (परिस्थितियों) का विशेष प्रभाव पड़ा होता है। दूसरे, वे पक्के श्रद्धालू तथा कट्टर पथी हैं जो यह कहते हैं कि पैगम्बर तथा अवतार विल्कुल नये विचार लेकर आते हैं, और उन विचारों पर किसी पुराने आन्दोलन या रचना, या मत मतान्तर का प्रभाव नहीं पड़ा होता। तीसरे वे लोग हैं जो कुछ नवीन खोजों तथा वैज्ञानिक आलोचना से जानकारी रखते हैं और नहीं भी। भला इस अस्पष्ट वक्तव्य का क्या अभिप्राय? इसका भाव यह है कि प्रत्येक गुरु अवतार अपने समय के लोगों की मानसिक सदाचारक तथा आध्यात्मिक स्थिति (अवस्था) को देख कर उसके अनुसार कोई मार्ग या पथ जनता के सम्मुख रखता है। यहाँ तक तो उनकी रचना पर उनके वातावरण का प्रभाव है अथवा समय की परिस्थितियों के अधीन हैं। परन्तु जो मार्ग अथवा रचना जनता के सम्मुख प्रस्तुत की जाती है और जिस रूप में वह प्रस्तुत की जाती है वह बहुत सीमा तक नवीन और विनक्षण होता है। इस प्रकार ही मैं गुरु साहिब के चलाए हुए मार्ग, या उनके द्वारा आई हुई ईश्वरीय वाणी को समझता हूँ। इस मार्ग में कई पुराने प्रभाव हैं तथा कई नए।

इसमें मन्देह नहीं कि कई सज्जनों का निश्चय दूसरी श्रेणी वालों का है और उन्हें तृतीय श्रेणी का निश्चय इतना अच्छा नहीं लगेगा। फारनल* के कथनानुसार जो विद्वान यह कहेंगे कि अमुक पैगम्बर या अवतार की शिक्षा में अमुक बात अमुक धर्म से मिलती है, और सम्भव है कि वह बात उसी धर्म से ही ली गई हो, साधारण कट्टर पथी उनका विरोध करेंगे। भले हो ये विचारक मत-मतान्तरों

* Attributes of God by Farnell

प्रसार में जब मन अथवा चेतन सत्ता प्रकट रूप धारण करती है तो परिवर्तन में भी परिवर्तन आ जाता है। जिस लेखनी और स्याही से मैं लिख रहा हूँ यदि मैं इनको रख कर प्राकृतिक नियम पर छोड़ दूँ तो यह लेखनी पाँच पचास सौ या पाँच सौ वर्ष में नष्ट हो जाएगी और स्याही तो एक दो दिन में सूख कर हवा के सग कहीं उड़ने की तैयारी कर लेगी। परन्तु अपनी चेतन सत्ता के सहारे मैं लेखनी को ठीक तथा स्याही को जीवित रखने का प्रयत्न करता हूँ। दूसरे अर्थों में मेरे मन के हस्तक्षेप से प्राकृतिक वेग में विघ्न पड़ गया। इसी विघ्न डालने वाली शक्ति के कारण ही हमारा अस्तित्व बना हुआ है, हमारा स्वास्थ्य ठीक है और मानव प्रगति कायम है।

इसी विषय पर थोड़ा मतभेद भी है। कुछ तो कहते हैं कि मन प्राकृतिक वेग से बाहर नहीं। परिवर्तन के निश्चित नियम में जैसे एक पत्थर बन्धा हुआ है, उसी प्रकार ही मन भी बंधा हुआ है। कई यह कहते हैं कि नहीं, मन स्वतंत्र है। प्रकृति के वेग को यह बंध में बंध सकता है परन्तु उसके बंध में नहीं। तीसरी श्रेणी के वे विचारक भी हैं, जो कहते हैं कि मन प्रकृति के वेग में होता हुआ कुछ अपनी शक्तियाँ रखता है। उन शक्तियों के सहारे इसके कार्यों में विशुद्ध नवीनता आ सकती है और नव-रचना का कारण बन सकता है। परन्तु ये शक्तियाँ आस पास के बन्धनों के कारण अच्छी प्रकार सफल नहीं हो सकती इसी लिए इसके कार्यों में नवीनता है भी और नहीं भी।

मन की जो दशा प्राकृतिक वेग में होती है, अर्थात् बदलना और बदलाना, वही दशा इसको अपनी मानसिक दुनिया में है। जिस प्रकार जड़ पदार्थ प्राकृतिक वेग में परिवर्तित होते चले आते हैं, उसी प्रकार मानव मन भी चिरकाल से बनता बनाता चला आ रहा है, जिसके कारण प्रारम्भ से एक मानसिक प्रणाली बनी हुई है और बनती चली जा रही है। हमारे और आपके मन इस शृङ्खला के साथ जुड़ते, विछड़ते, कुछ प्रभाव देते चले जा रहे हैं। धर्म, कला, दर्शन, विद्या तथा विज्ञान इसी मानसिक प्रणाली के भिन्न भिन्न स्वरूप हैं। इस प्रणाली में पगम्बर, अवतार, श्रीलिंग, आलम, फाजल (शिक्षक, विद्वान) प्रकट तथा लुप्त होते रहते हैं।

ये अवतार तथा श्रीलिंग ससार में आकर यहाँ के मानसिक

वेग के प्रवाह में कुछ अपनी ओर से वृद्धि कर जाते हैं। या उस प्रवाह की त्रुटियों को दूर करके वे प्रवाह का मार्ग बदलने का प्रयत्न करते हैं। यह कभी नहीं हुआ कि कोई शक्ति ऐसी प्रकट हो जो वेग को रोक दे और आगे से सर्वथा नवीन मानसिक वेग चला दे।

इस विचार को मानने वाले भी तीन श्रेणियों में बाटे जा सकते हैं। एक तो वे लोग हैं जो कहते हैं कि पैगम्बर, अवतार तथा गुरु आदि सब अपनी परिस्थितियों के अधीन होकर कार्य करते हैं। उनकी रचनाएँ, विचार तथा आरम्भ किए हुए आन्दोलनों पर उनके वातावरण (परिस्थितियों) का विशेष प्रभाव पड़ा होता है। दूसरे, वे पक्के श्रद्धालु तथा कट्टर पथी हैं जो यह कहते हैं कि पैगम्बर तथा अवतार विल्कुल नये विचार लेकर आते हैं, और उन विचारों पर किसी पुराने आन्दोलन या रचना, या मत मतान्तर का प्रभाव नहीं पड़ा होता। तीसरे वे लोग हैं जो कुछ नवीन खोजों तथा वैज्ञानिक आलोचना से जानकारी रखते हैं और नहीं भी। भला इस अस्पष्ट वक्तव्य का क्या अभिप्राय? इसका भाव यह है कि प्रत्येक गुरु अवतार अपने समय के लोगों की मानसिक सदाचारक तथा आध्यात्मिक स्थिति (अवस्था) को देख कर उसके अनुसार कोई मार्ग या पथ जनता के सम्मुख रखता है। यहाँ तक तो उनकी रचना पर उनके वातावरण का प्रभाव है अथवा समय की परिस्थितियों के अधीन हैं। परन्तु जो मार्ग अथवा रचना जनता के सम्मुख प्रस्तुत की जाती है और जिस रूप में वह प्रस्तुत की जाती है वह बहुत सीमा तक नवीन और विनक्षण हाती है। इस प्रकार ही मैं गुरु साहिब के चलाए हुए मार्ग, या उनके द्वारा आई हुई ईश्वरीय वाणी को समझता हूँ। इस मार्ग में कई पुराने प्रभाव हैं तथा कई नए।

इसमें मन्देह नहीं कि कई सज्जनों का निश्चय दूसरी श्रेणी वालों का है और उन्हें तृतीय श्रेणी का निश्चय इतना अच्छा नहीं लगेगा। फारनल* के कथनानुसार जो विद्वान यह कहेंगे कि अमुक पैगम्बर या अवतार की शिक्षा में अमुक बात अमुक धर्म से मिलती है, और सम्भव है कि वह बात उसी धर्म से ही ली गई हो, साधारण कट्टर पथी उनका विरोध करेंगे। भले ही ये विचारक मत-मतान्तरों

* Attributes of God by Farnell

की तुलना कितनी ही सच्चाई तथा श्रद्धा भाव से करें फिर भी इस बात का यह प्रभाव अवश्य होगा कि पढ़ने सुनने वाले यह बात मान जायेंगे कि जिस धर्म को वे बिल्कुल नया तथा विचित्र मानते आए थे, उसमें भी दूसरे धर्मों का कुछ अंश है तथा उस धर्म की कई बातें प्रस्तुत हैं। यह तुलना उनके उस निश्चय के विपरीत बैठेगी जिसका भाव यह था कि जिस मत के वे उपासक हैं वह सीधा ही ईश्वर से एकदम नया, पवित्र तथा अद्वितीय आया है। ईसाई धर्म के सम्बन्ध में अन्धविश्वासियों का यह विचार सैंकड़ों वर्ष बना रहा। परन्तु विद्वानों के तबों अनुसन्धानों ने यह सिद्ध कर दिया है कि ईसाई धर्म के बहुत से रीति रिवाज, विश्वास तथा निश्चय प्राचीन धर्मों एवं संस्कारों से लिए गए हैं, या उन्हें परिवर्तित करके किसी अन्य उचित रूप में प्रस्तुत किया है। ईसाई धर्म पर कम से कम पुरातन छ सात धर्मों का प्रभाव प्रायः सिद्ध किया जा चुका है। यही दशा शेष धर्मों की है।

प्रत्येक पैगम्बर या अवतार अपने समय के लोगों के निश्चयों से कुछ न कुछ ग्रहण करता है। यह आवश्यक नहीं कि वह अवतार पुराने निश्चयों को अपना लेता है। बल्कि यह आदान प्रदान दो प्रकार से देखने में आता है। एक तो यह कि किसी पुराने निश्चय को सुधार कर अपना लिया। दूसरा यह कि जन साधारण अथवा प्रचलित धर्मों के कई निश्चय इस प्रकार विपरीत एवं निस्तार होते हैं कि गुरु अवतार को उनके विरुद्ध बड़ी ऊँची आवाज से लोगों को चेतावनी देनी पड़ती है। भले ही यह आवाज पहले निश्चय के विपरीत है, परन्तु प्रभाव तो उसी निश्चय का ही है। ऐसे निश्चयों का प्रभाव उल्टा पड़ता है, और उचित निश्चयों का सीधा प्रभाव पड़ता है। सीधा हो या उल्टा परन्तु गुरु अवतार की शिक्षा का कारण तो वह पुराना निश्चय ही है। यह है महापुरुषों पर उनकी समसामयिक परिस्थितियों का प्रभाव। हज़रत मुहम्मद साहिब का ही उदाहरण लें। जिस कुरैश सम्प्रदाय में वे उत्पन्न हुए थे उसका एक देवता अल्ला* था। हज़रत साहिब ने इस मूर्त्ति को, देवते की शक्ति को इतना ऊँचा किया कि उन्होंने कहा, “ला इला, इल लिल्ला” (नहीं है कोई दूसरा बिना अल्ला के)। उस अल्ला को ताला, पाक, ला-मका, ला जमा

*Sacred Books of the East, Vol VI, P XII, by E H Palmer

आदि कहा। यह पिछले विचार का सुधार था। इसमें पुराना पन भी है और नया पन भी। इसी प्रकार हजरत साहिब के पूर्वज सब बुतों की पूजा (मूर्ति पूजा) करते थे। इस विचार का उल्टा प्रभाव पड़ा। मूर्तियों को उन्होंने तोड़ा और अल्ला की शक्ति को ला-मकाँ तथा ला-जमा कहा। एक पुराने विचार ने प्रभावित किया और नई विपरीत बात निकली।

अब हमने देखना है कि सिक्ख धर्म में, सिद्धान्त पक्ष में, मार्ग पक्ष में तथा निश्चय-रहित पक्ष में गुरुओं के समय के मत-मतान्तरों के सिद्धान्तों एवं निश्चयों आदि का कितना प्रभाव है, उल्टा या सीधा। दूसरे अर्थों में सिक्ख धर्म की हमने हिन्दु धर्म के सम्प्रदायों, बुद्ध धर्म, जैन धर्म, इस्लाम, ईसाई मतों आदि से तुलना करनी है ताकि ज्ञात हो सके कि हम कहाँ खड़े हैं अथवा हमारी स्थिति क्या है।

२. जीवन-कला

धार्मिक पूर्वजो, अवतारो तथा पैगम्बरों के विचारों में मत-भेद देखते हुए भी हमें यह बात कदाचिन् नहीं भूलनी चाहिए कि समस्त प्रमुख ईश्वरीय धर्मों की प्रारम्भिक सच्चाइयाँ (आधारभूत-सत्य) अथवा समस्त धर्मों के केन्द्रीय निश्चय या समस्त धर्मों की आत्मा एक है। जो वास्तविक सत्य है, वह बहुत मात्रा में किसी न किसी रूप में प्रत्येक धर्म में विद्यमान है और इन सच्चाइयों (सत्य) का सभी पैगम्बर तथा अवतार स्तुकार करते आए हैं। इस सर्वसम्मत सत्य के स्तुकार का प्रमाण श्री दशमेश पिता के इन महावाक्यों से अच्छा हम अन्य कहीं नहीं पाते —

“करता करोम सोई राजक रहीम उई।

दूसरो न भेद कोई भूल भरम मान वो।

एक ही की सेव एक, सबही को गुरदेव एक,

एक ही सरप सबै एकै जोत मान वो।

यही पर बस नहीं, भिन्न-भिन्न पूजा उपासना की विधियों में भी गम्भीर दृष्टि से देखने पर समानता प्रतीत होती है, जैसे—

देहरा मसीत साई, पूजा ओ नमाज उई।

मानस सबै एक, पै अनेक को प्रभाव है।

देवता अदेव जच्छ, गन्धर्व तुरक हिन्दु।

निआरे-२ देसन के भेस को प्रभाव है।

जाति भेद, कुल भेद, नसल भेद तथा असला भेद को मिटा कर मानवता को एक बनाने का डका बजाना और यह कहना —

मानस की जात सबै एकै पहिचान वो।

एक ऐसी महान तथा पवित्र भावना का प्रमाण देना है जो कि समग्र ससार के किमी साफ़े पथ प्रदर्शक नेता और अवतार में होनी

अपेक्षित है। इन बाह्य भेदों, विभाजन एवं अन्तर में आन्तरिक अभेदता और एकता को अनुभव करना, खोजना और अपनाना मानवता है जो प्रत्येक गुरु अवतार ने हमें प्रदान की।

सनातन सत्य एक है, और समस्त गुरु अवतार इसका सत्कार और प्रचार करते आए हैं। फिर क्यों बार-बार गुरु पैगम्बर की आवश्यकता पड़ती रही? कारण यह कि मनुष्य अपने अहं एवं असत्य के अत्याचार से इस सत्य को पर्दे के पीछे बन्द कर देता है। इसकी किरणें मनुष्यों के मन को प्रकाशमान नहीं कर पाती। मनुष्यों के मन भी उसी में मेरी के कला स्वरूप इतने टेढ़े हैं, कि वह सच्चाई को वास्तविक रूप में ग्रहण कर ही नहीं सकते। परिणाम यह निकलता है कि —

सरम घरम दोइ छप्प खलोए,
कूड फिरै प्रधान वे लालो।

ऐसे समय में अत्याचार, पापाचार का फैलाव इतना फैलता है कि निरन्तर सत्य की कला लुप्त हो जाती है और गिरते प्रवाह में मनुष्य पथभ्रष्ट हो जाता है। ऐसा नहीं कि यह कला मिट जाती है और मनुष्य के कुर्मों से इस काल का स्वरूप इतना बिगड़ जाता है कि वास्तविक कला दिखाई ही नहीं पड़ती। फलस्वरूप जिज्ञासु को कहना पड़ता है —

हुउ भाल विकुन्नी होई, अन्वेरै राह न कोई।

ऐसी स्थिति में जिज्ञासुओं को आवश्यकता अनुभव होती है, ताकि उस सत्य-काल की नब्ज देख कर उसे पुन 'नारमल' करें अथवा वास्तविक रूप में लायें। गीता जी में यही भाव श्री कृष्ण जी महाराज ने यह कह कर प्रकट किया था कि जब कभी ससार में उपद्रव होता है तो मैं अवतार धारण करता हूँ।

सत्य-कला का पारा इस ससार में न सदा ऊपर की ओर चलता रहता है और न ही सदा नीचे गिरता रहता है। जब बहुत नीचे गिरने लगता है तो कलास्रोत (वाहिगुरु) स्वयं ही किसी महापुरुष द्वारा इस गिरती कला को ऊँचा उठाने के लिए "वैद्य" उत्पन्न करता है। वह रोग दूँडता है और दवाई देता है। सत्यकला फिर अपने 'नारमल' (स्वाभाविक) मार्ग पर आकर ऊपर चढ़ने लग पड़ती है।

इस कला के कई पहलु हैं। जीवन कोई सीधी सरल वस्तु नहीं। यह एक पेचोदा गोरखधन्धा है। इसके अनेक हेर फेर हैं। लक्ष्य चाहे एक है, परन्तु प्रसार बड़ा है। इस समस्त फैलाव में वही कला कार्य करती है भले ही उसके रूप भिन्न भिन्न हैं। इन विभिन्न रूपों को आर्थिक, सामाजिक, वैज्ञानिक, राजनैतिक धार्मिक आदि नामों से सम्बोधित किया जाता है। जिस प्रकार इन सभी रूखों में एक ही कला कार्य करती है उसी प्रकार जीवन के समस्त प्रसार का मूल तथा प्रारम्भिक लक्ष्य भी धार्मिक पहलु में है। यदि यह कला नारमल हो जाए तो समझो केन्द्रीय सरकार स्थापित हो गई है। परन्तु इस कला को ऊँचा करने में हमारे जीवन के आर्थिक, सामाजिक तथा राजनैतिक पहलु काम करते हैं, उसी प्रकार इसे गिराने में भी ये समस्त कारण बन जाते हैं। इस कला को ऊँच चढ़ने से अकेला-अकेला कोई अंग भी रोक सकता है और सारे मिल कर भी। जैसे किसी के शरीर में अकेली गर्मी के कारण भी रोग उत्पन्न हो सकता है, अकेली बात के बढ़ने पर भी। परन्तु यदि गर्मी, बात, और शुष्कता आदि सब मिल कर रोग उत्पन्न करे तो समझो रोग पेचोदा हो गया। भाव यह है कि आत्मा जीवन की आरोग्यता को, या कहो सत्य-कला के चढ़ते पारे को आर्थिक हानि भी गिरा सकती है और सामाजिक भी, राजनैतिक दासता भी इसके मार्ग का रोड़ा बन सकती है, और नैतिक पतन भी। ये सब अकेले-अकेले भी और मिलकर भी। पहली अवस्था में रोग सादा और उपचार सरल तथा दूसरी में रोग पेचोदा तथा उपचार भी कठिन और लम्बा। वर्तमान समय में हम भारतीयों को दूसरी प्रकार का रोग चिपटा हुआ है।

कला की जन्म देने वाले वे महापुरुष हैं जो जीवन के विभिन्न पहलुओं की गिरावट को अनुभव करके उसके कारण को ढूँढते हैं तथा उसको ऊपर उठाने में प्रयत्नशील रहते हैं। यदि हमारी वैज्ञानिक कला नीचे गिरती है तो चरक, बोस, रामन या न्यूटन एनमटाइन उत्पन्न हो जाते हैं। यदि हमारी आर्थिक कला गिरती है तो मार्क्स, लैनिन प्रकट होते हैं। यदि हमारी दार्शनिक कला अन्धकूप में गिरती है तो अफलातून तथा अकराचार्य अवतरित हो जाते हैं। परन्तु जब

रोग पेचीदा हो जाता है और जीवन का मूल ही सूखने लगता है तथा जड़ों को स्योक लगती आरम्भ हो जाती है, वास्तविक लक्ष्य भून जाना है, और सत्य कला को नब्ज रुकने लग जाती है तब ईसा, मुहम्मद, बुद्ध कृष्ण अवतार धारण करते हैं।

यदि कोई कलाकार अपने पहलु को छोड़ कर अपने अपने केन्द्र से बाहर जाता है तो वह धोखा खा जाता है। भूलने वालों में वे सब हैं जो एक पहलु के खोजने वाले हैं। न भूलने वाला 'करतार' है या गुह है जो जीवन के मूल रोग का वैद्य है समस्त पहलुओं को खोजने वाला है। इसलिए यदि कभी एनसटाइन आर्थिक न्यूनताओं के सम्बन्ध में अनुमान लगाए अथवा परिश्रम करे तो वह धोखा खा जायेगा। यदि मार्क्स आत्मिक पहलु को ऊँचा उठाने के प्रयत्नों को "प्लेग" अथवा "अफीम" कह कर निन्दा करे तो वह भी गलती करता है। हमने प्रत्येक अन्वीषक को सच्चा सिद्ध करना है। उसकी प्राप्तियों को मानना है, परन्तु केवल उन बातों में अथवा उन पहलुओं में जिन में वे सिद्धहस्त हैं। यदि ईसा ने कोई बातों बनस्पति विद्या, ज्योतिष, पशु विद्या या फिजिक्स जड़ पदार्थ विद्या के सम्बन्ध में कोई मत प्रकट किया तो वे अपने क्षेत्र से बाहर हो गए। इसी प्रकार यदि मार्क्स ने धार्मिक गुणों का अनुमान लगाने का प्रयत्न किया तो वह भी 'ट्रेसपास' (मार्ग से कुमार्ग) कर गया।

ये सब महापुरुष कला के जन्मदाता थे। अपने अपने पहलु में इन की प्राप्ति सत्कार योग्य हैं। परन्तु हमें यह मानने में गलती नहीं खानी चाहिए कि एक पक्ष का कलाकार दूसरे पक्ष में भी वही पदवी रख सकता है या दूसरे क्षेत्र में भी उसका विचार माननीय तथा मानने व अमल करने के योग्य है।

इस प्रकार दबी हुई तथा मनुष्य के अपने खड़े किए हुए पदों के पीछे छिपी हुई सत्यकला को कई पक्षों से ऊँचा उठाया जा सकता है और समस्त पक्षों से ऊँचा उठाना उचित है। यहाँ हमारा भाव यह है कि हम देखें कि 'नाम की चढदी कला' करने वाले अर्थात् उन्नति के शिखर पर ले जाने वाले नानक के बताये हुए उपचार में पीछे हो चुके किन महापुरुषों ने क्या कुछ योगदान दिया। भाव यह कि सिक्ख-धर्म में दूसरे धर्मों का कितना अंश है। पहले कला को जन्म देने वालों

ने जो रोग निकाले थे और उनके लिए जो उपचार बताए थे उन नुसखों का कोई तत्व (अश) गुरु नानक देव जी के बताये नुसखे में है या नहीं। कई तो कहते हैं कि 'यह तो है ही पुराना नुसखा।' कुछ कहते हैं कि 'नुसखा तो पुराना है, परन्तु नए रूप में और नए पक्षों विपक्षों के साथ प्रस्तुत किया गया है।' भाव यह कि हमने सद्गुरु के प्रदान किए नुसखे तथा दूसरे नुसखों का, उनके तत्वों को तुलना करके हमारे जीवन निर्माण में प्रत्येक का सम्बन्ध प्राप्त करना है। यदि कोई कह दे कि "क्या आपका भाव सिक्ख धर्म का अन्य स्वदेशी विदेशी धर्मों के साथ सम्बन्ध बताने का है?" तो मैं यदि 'हाँ जी' न भी कहूँ तो 'नहीं जी' भी नहीं कहूँगा।

३. हिन्दु शब्द के अर्थ

गुरु नानक देव जी के बताए हुए नुसखे को, जो उन्हो ने हमारे जीवन पथ की सफलता के साथ पूर्ण करके परम सुख की प्राप्ति के लिए बताया, अथवा सिक्खी मार्ग या सिक्ख धर्म को बटुरगी ऐनको से लोगो ने देखा है। सर्वप्रथम तो हिन्दु रग वाली ऐनक है। इस ऐनक का क्या रंग है ? इस का उत्तर देना कठिन है। दूसरे शब्दो मे अभी तक कोई लेखक यह नहीं कह सकता कि हिन्दू धर्म किसे कहते हैं। जब हमे मनी प्रकार हिन्दु धर्म के लक्षणो का ही ज्ञान नहीं तो सिक्खो को हिन्दु या हिन्दु धर्म की एक शाखा या सुधारी हुई शाखा कहना एक ऐसी बात करना है जिस बात के अर्थों का उस बात करने वाले को पता नहीं।

हमारे पढे लिखे कई भाई आजकल यह कहने लग पडे हैं कि हिन्दु पद का प्रयोग ही नहीं करना चाहिए। वे कहते हैं कि हिन्दु शब्द मुसलमानो ने भारतवासो आर्यों के लिये प्रयुक्त किया। यह घृणास्पद शब्द है, इसलिए भारतीय आर्यों को हिन्दू नहीं कहना चाहिये, अपितु आर्य कहना चाहिए। परन्तु मैं आर्य शब्द के प्रयोग से सहमत नहीं हूँ। आर्य एक उपजाति का नाम है मजहब और धर्म का नाम नहीं। एक आर्य ईसाई भी हो सकता है, जिस प्रकार ईरानी तथा पठान। एक आर्य बोधी भी हो सकता है, जैसे अशोक तथा एक आर्य हिन्दु भी हो सकता है। इसलिए आर्य, जाति का नाम है धर्म का नाम नहीं। यद्यपि आर्य शब्द का अर्थ एक नेक पुरुष है, परन्तु यह शब्द एक जाति या नसल के लिए प्रयुक्त किया जाता है। हिन्दु शब्द किसी धर्म या मजहब के लिए प्रयोग करते हैं। हमारा भाव यहा धर्म या मजहब से है, जाति या उपजाति से नहीं। इसलिए हम हिन्दु धर्म को परिभाषा (Definition) प्राप्त करना चाहते हैं ताकि देख सके कि वे लक्षण सिक्खो पर घटते है या नहीं। कई लेखको ने बिना अधिक खोज किए लिख दिया है कि सिक्ख धर्म हिन्दु धर्म के निमित्त प्रासाद का

एक अग्र है।* यह बात पहले डाक्टर आरनैस्ट टरीप ने कही थी और फिर मारिस ब्रूम फोल्ड आदि ने कही है। यदि इन लेखकों से पछा जाण कि 'हिन्दु' शब्द में उनका क्या भाव है। सिक्ख तो भला हिंदु हए। परन्तु हिन्दु कौन है? तो कोई मन्तोषजनक उत्तर न इनसे तथा न किसी अन्य रचना में से प्राप्त होता है। आओ हम हिन्दु शब्द के अर्थ प्राप्त करने का प्रयत्न करें।

'ऐनसाईक्लोपेडिया ब्रिटानिका' में अंग्रेजी भाषा में प्रयुक्त प्रत्येक शब्द के विस्तार पूर्वक अर्थ दिये हुए हैं। इसी प्रकार 'ऐनसाईक्लोपेडिया आफ रिलीजन एण्ड ऐथिक्स' में प्रत्येक धर्म, मजहब तथा मत-मतान्तर की व्याख्या है। परन्तु हिन्दु शब्द की उचित व्याख्या कही नहीं मिलती। हमारे समय के प्रमुख हिन्दु विचारक सर राधाकृष्णन अपनी पुस्तक में लिखते हैं। "कई लोगों को तो यह हिन्दु शब्द ऐसी वस्तु का नाम लगता है, जिसका कोई अस्तित्व ही नहीं है। एक अभावगत वस्तु का नाम है। क्या यह एक मनुष्य के निश्चयों का सम्मिश्रण अथवा खिचड़ी ही है, या रीति रिवाजों का इकट्ठा (समूह) ही है या एक साधारण रूप रेखा है या कोई भूगोल की इस्तलाह? इस पद के अर्थ समय-समय, भिन्न-भिन्न जातियों तथा समस्याओं के अनुसार बदलते आए हैं। कभी इस शब्द का अर्थ कुछ और कभी कुछ। वेदों के समय इस पद के अर्थ और थे, ब्राह्मण ग्रंथों में और तथा बुद्ध धर्म के समय और। अब भी हिन्दु शब्द के अर्थ एक वैष्णव से पूछो तो वह कुछ और ही बताएगा, शिव जी का उपासक कुछ और तथा शक्ति माता का पुजारी कुछ और ही अर्थ बतायेगा।"

विलियम बरुक्स धर्मों के कोष में लिखता है "कोई समस्या इतनी कठिन नहीं जितनी कि हिन्दु शब्द की उचित परिभाषा प्राप्त

*देखें डाक्टर सर गोकल चन्द नारय की पुस्तक Transformation of Sikhism दूसरी अन्तिका का पृष्ठ १६। इसी प्रकार पृष्ठ १७ पर लिखा है। सिक्ख हिन्दुओं का ही अग्र हैं। गुरु नानक जी आधुनिक काल के प्रथम हिन्दु वाक्ताव्य हए हैं। लेखक का भाव सद्गुरु की यही पदवी देने का है जो कि वह स्वामी दयानन्द जी तथा राजा राम मोहन राय को देते हैं।

† The Hindue View of Life P-12 Indian Philosophy Vol-1.
Page 92

करने की है। समय समय पर कई शाब्दिक कसौटियाँ हिन्दुपद के उचित अर्थों को परखने के लिए घड़ी गई, परन्तु वे सब अधूरी ही सिद्ध होती रही।' मैकनिकल लिखता है "इस प्रश्न का उत्तर कि हिन्दु धर्म के क्या अर्थ हैं? उपयुक्त तथा सरल शब्दों में भी कोई व्यक्ति नहीं दे सकेगा। इस नाम का कोई ऐसा एक मत नहीं जिसके नियम सदैव स्थायी रूप में एक स्थान पर लिखे हों। इस धर्म का कोई शरीरधारी प्रवर्तक नहीं जिसके जन्म से इस धर्म का आरम्भ और आगे का इतिहास समझ सके। इसे एक धर्मों का समूह या धर्म-मण्डार कहा जा सकता है परन्तु यह एक धर्म नहीं है। यह हिन्दुपद एक बड़ा व्यापक पद है और इसने कई मत-मतान्तरों के सम्मिश्रण को समाविष्ट किया हुआ है। एक सामाजिक ढाँचे में यह कई धर्मों का सम्मिश्रण है। सर ऐलफरैड लाइल लिखते हैं कि साधारण प्रचलित तथा निम्न अवस्था में हिन्दु धर्म की तुलना हम एक ऐसे समुद्र से कर सकते हैं, जिस का न कोई किनारा है और न कोई अन्त, जिसका पानी अकथनीय एवं अनगिणित जोर वाली आधियों में ऊपर-नीचे तथा इधर-उधर हो रहा है। गोविन्द दास अपनी हिन्दु धर्म नामक पुस्तक में लिखते हैं कि हिन्दु शब्द किसी धर्म अथवा मजहब का सूचक नहीं प्रत्युत यह तो मानवीय भावनाओं (उद्देश्यों) की एक लहर का नाम है। सर राधा कृष्णन अपनी इण्डियन फिलासफी में लिखते हैं कि हिन्दु पद तो भाति-भाति की फिलासफियों, भिन्न-भिन्न धर्मों, पुराणों तथा कई प्रकार के जादु-टूणों के अर्थ देने लग पड़ा है। हमारा लक्ष्य यद्यपि यहाँ यह नहीं है कि हम हिन्दुत्व के समस्त अंगों पर विचार करें और हिन्दु सभ्यता अथवा सृजनता का आरम्भ, विकास और अन्य परिवर्तनों के इतिहास को विस्तार-पूर्वक देखें। परन्तु फिर भी हमें 'हिन्दुइज्म' के पुरातन स्रोतों तथा इसके वर्तमान स्वरूप और स्वभाव में आए विभिन्न रंगों और मिजाजों का थोड़ा निर्णय अवश्य कर लेना चाहिए, ताकि हमें ज्ञात हो जाए कि सिक्ख धर्म का पौधा लगाए जाते समय जो हिन्दु रूपी पृथ्वी वर्तमान थी वह किस प्रकार और कहाँ से बनी?

आज तक समस्त अनुसन्धान कर्त्ता हिन्दु सभ्यता एवं सुघडता में बड़े-बड़े दो पक्षों का मेल देखते आए हैं। एक ओर खालस

तथा विशुद्ध आर्य सभ्यता का प्रभाव और दूसरी ओर आर्यों के आने से पूर्व दक्षिण देश के निवासियों की सभ्यता का प्रभाव । ये दो पक्ष अथवा रंग परस्पर एक रूप हो गए और वर्तमान हिन्दु धर्म या सभ्यता का आरम्भ हुआ । आर्य लोग मध्य एशिया से भारत आए थे । क्या उस समय पंजाब तथा सिन्ध के क्षेत्र खाली पड़े थे ? यहाँ कोई आबादी नहीं थी ? केवल दक्षिण देश में ही (पुराने) आदिवासी रहा करते थे ? इन बातों का उत्तर मोहनजोदड़ो और हड़प्पा के पुराने खण्डहरों को खुदाई ने दिया है । इन स्थानों के खण्डहरों को खोदने से पता चलता है कि उस समय एक अन्य सभ्यता स्थापित हो गई थी । उसे सिन्धो (सिन्धु-घाटी) सभ्यता कह लेते हैं । यह सिन्धी सभ्यता आर्य लोगों के उस मेल जोल का परिणाम था जो कि उनके पंजाब तथा सिन्ध के रहने वालों से साथ मिल जाने के कारण अस्तित्व में आया । यह कैसे हो सकता था कि आर्य लोगों ने समस्त मूल निवासियों को दक्षिण देश में धकेल दिया हो अथवा यह सिन्ध तथा पंजाब के परगने मनुष्यों से बिल्कुल खाली पड़े हो ।

वास्तव में आर्य लोगों का मेलजोल (सम्पर्क) एक तो पंजाब सिन्ध में हुआ । लोग यहाँ बसने लग पड़े और ऋग्वेद आदि धार्मिक ग्रंथ उसी समय रचे गये । फिर इसी मिली जुली जाति तथा सभ्यता का मेलजोल दक्षिण के द्राविणों आदि से हुआ । इस प्रकार हमारी हिन्दु सभ्यता के तीन मुख्य स्रोत हैं, मूल आर्य सभ्यता, सिन्धु घाटी की सभ्यता तथा दक्षिण की सभ्यता ।

सिन्धु घाटी की सभ्यता का मुख्य देवता पशु-पति था । यह पशु-पति शनैः शनैः एक परमात्मा के अर्थ देने लग पड़ा । अभिप्राय यह कि हमारी हिन्दु सभ्यता का प्रमुख आधार अथवा स्रोत ऊपर की तीनों सभ्यताएँ हैं । आगे चलकर इसी से सिक्ख धर्म की उत्पत्ति हुई । सिक्ख धर्म के सिद्धान्तों में इस त्रिवेणी का कई स्थानों पर विशेष प्रभाव प्रतीत होता है । परन्तु सिक्ख धर्म में केवल इस त्रिवेणी का प्रभाव ही नहीं अपितु मानव इतिहास की सीढ़ी के जिस चरण पर पहुँच कर हम सिक्ख धर्म के आरम्भ के समीप पहुँचते हैं उस चरण से पूर्व कई और चरण भी हैं । इस विशाल ऐतिहासिक नदी में कई अन्य अनगिनत नदी नद्य पड़ते रहे । इस पुरातन चली आ रही नदी के पानी

को सुरक्षित वाले सिक्ख धर्म रूपी प्रवाह से पहले कई निस्पन्दन आए ग्रीक अपना २ प्रभाव छोड़ गए । इस्लाम, ईसाई तथा ईरानी जरतुश्त आदि कई ऐसे धर्म हैं जिन्हो ने इस लम्बे इतिहास वाली लहर मे अपने अपने रंग सम्मिलित किए । किसी न किसी रूप मे ये समस्त ही ऐतिहासिक रूप मे, सिक्ख धर्म को उत्पन्न करने वाली मिट्टी का रंग रूप बनाते हैं । इतना प्राचीन मूल उखाड़ कर देखे तो पता चलता है कि सिक्ख धर्म का परिवार बड़ा पुराना है ।

४. धर्म, सुघड़ता, सदाचार एवं सभ्यता

धर्म, (Religion) आस्था, उपासना की सस्था का नाम है, साधारण धर्म की आस्था में किसी ईश्वरोप रूप के देवी देवते या ईश्वर सम्बन्धी निश्चय होता है तथा उस निश्चय के अनुसार मनुष्य का जीवन ढलता है जिसका साधन उपासना होती है। यह ठीक है कि कोई ऐसा धर्म भी हो सकता है जिसमें ईश्वर की शक्ति के सम्बन्ध में निश्चय न हो। यह नास्तिक धर्म कहलाएगा। नैतिकता (Morality) अथवा चरित्र धर्म का अंग है। धार्मिक जीवन बिताने वाला व्यक्ति अवश्य सदाचारी होगा, परन्तु यह आवश्यक नहीं है कि केवलमात्र नैतिकता के नियमों पर चलने वाला मनुष्य धार्मिक भी हो। आजकल धर्म विरोधी धर्म के प्रति यह आरोप लगाते हैं कि धर्म को मानने वाले, धर्म का प्रचार करने वाले न केवल सदाचारी नहीं हैं प्रत्युत उनका धर्म एक पाखण्ड दूसरे के लिए घृणा नफरत का कारण बन गया है। दूसरी ओर वे कहते हैं, अमुक व्यक्ति बड़े अच्छे आचरण वाला है, सदाचारी है परन्तु वह किसी धर्म को नहीं मानता, ये दोनों वक्तव्य ठीक हो सकते हैं, परन्तु इनके ठीक होने का यह भाव नहीं कि धर्म में कोई त्रुटि है, और इसलिए धर्म की विरोधता को बनाये रखने के लिए (Hygiene) अथवा शरीर (स्वास्थ्य) विज्ञान कुछ नियम बताता है कि हम उन नियमों का पालन करें ताकि स्वस्थ रहे। व्यायाम करे, सैर करें सादा खायें, शुद्ध पहनें, पानी तथा धूप एवं प्रकाश से पूरा लाभ उठाये। इन नियमों पर चलने के लिए कुछ युवक यह सस्था बना लेते हैं, इसका वे नाम रखते हैं, "कल्लू के पट्टे।" कल्लू एक बड़ा पहलवान था, और उसके शिष्य उसकी बताई हुई विधियों से शरीर को हृष्ट पुष्ट बनाना चाहते हैं तथा अपना नाम रख लेते हैं 'कल्लू के पट्टे।' यदि मैं भी इस दल का सदस्य बन जाऊँ, चटपटे मसालेदार, व्यायाम के स्थान पर सारा दिन दुकान के भीतर

गद्दी पर बैठा रहूँ जहाँ न धूप आए और न आए शुद्ध वायु। मैं पहलवान बनने की बजाए बन जाऊँ पेटूँ सेठ और मेरा रंग पड़ जाए पीला और मैं अपने आप को रुहलाता जाऊँ 'कल्लू का पट्टा,' तो क्या आलोचक के लिए यह उचित है कि वह डौड़ी मिटाये कि कल्लू की विधि पाखण्डपूर्ण है, अमृत्य है तथा घृणा के योग्य है। वह मुझे तो पाखण्डी कह सकता है, परन्तु मेरे शिक्षक को या मेरे शिक्षक की बनाई हुई शरीर को हृष्ट-पुष्ट बनाने की विधियों की निन्दा नहीं कर सकता।

यही बात हमारे धर्म एवं धार्मिक जीवन के सम्बन्ध में है। "श्री गुरु नानक का सिक्ख-" अथवा "सद्गुरु का सिक्ख" सिक्ख धर्म को धारण न करे, गुरु की शिक्षा पर आचरण न करे तथा आचार भ्रष्ट हो जाए, आत्मिक रूप में बलवान बनने की अपेक्षा बन जाए चोर, यार, जुआरिया, ठग, निंदक, दुष्ट, हरामखोर, विमुक्त पापी तो फिर दोष गुरु के बताए हुए मार्ग में नहीं अतितु उस मार्ग के पथिक में है जो सुमार्ग से कुमार्ग पर चला गया। आरोग्यता (स्वास्थ्य) के नियमों का पालन न करने वाला यदि रोगी बन जाए तो स्वास्थ्य के नियमों का क्या दोष? इसी प्रकार धर्म के निश्चयों तथा उपासना आदि पर इस लिए प्रहार करना कि उन निश्चयों को पालन करने वाले अधर्मी अथवा पापी हैं। धूर्तता तथा न समझी का मार्ग अपनाना है और धर्म व उपासना के साथ अन्याय करना है।

हम अपने विषय से दूर चले गए। मेरा भाव धर्म के अर्थ स्पष्ट करने का था। जिस प्रकार शरीर को बलवान बनने के लिए शारीरिक साधन हैं, मन को बलवान बनाने के लिए मानसिक उपाय हैं तथा आत्मा को ऊँचा उठाने के लिये आध्यात्मिक नियम हैं। हमारे अस्तित्व या हमारे जीवन के ये तीन विभाग हैं। इसका यह भाव नहीं कि यह कोई अलग अलग करने वाले भाग हैं। एक के साथ अन्य दो का सम्बन्ध है। तीनों में से किसी एक को ही लक्ष्य बना लेना और शेष दोनों की प्रवाह न करना वही गलती करना है जो कि कोई ऐसा हलवाई यह कह कर करे कि मैं हलवा बनाऊँगा परन्तु अकेली खाण्ड का या अकेले घी का, अथवा अकेले आटे का। हलवा तीन वस्तुओं के सम्भव मेल से ही बनेगा। इसी प्रकार हमारा जीवन न केवल शारीरिक उन्नति के साथ यथार्थ साँचे में ढल सकता है और न ही केवल

मानसिक तथा आध्यात्मिक उन्नति के साथ । जिन लोगो ने शारीरिक सुख अपना धर्म बना लिया है, वे सदाचार अथवा मानसिक शोध तथा आत्मिक उन्नति को अपने अपने प्रयत्नों से बाहर रखते हैं और ये भौतिकवादी कहलाते हैं । हमारे देश के चार्वाक दर्शन को मानने वाले और एक प्रकार से मार्क्स का साम्यवाद भी ऐसा ही धर्म था । (धर्म से यहा भाव नियम या विधि है) इस शब्द के कई अर्थ हैं —नियम, कानून, दायित्व, मजहब । यद्यपि आजकल के साम्यवादी धार्मिक संस्थाओं में प्रविष्ट कर गए हैं और साम्यवादो होते हुए भी वे धर्मों का लेबल लगाए रहते हैं, परन्तु उनका यह जीवन साम्यवाद के विशुद्ध मत के विरुद्ध है । इस शुद्ध मत को प्रफुल्लित करने के लिए उन्होंने धार्मिक लेबल लगाने का एक नया साधन सोचा है । उनका लक्ष्य (end) साम्यवाद है तथा वर्तमान धर्म सम्बन्धी नीति एक अस्थायी साधन (means) हैं । मूल रूप में साम्यवाद एक भौतिक मत है तथा धार्मिक भावना को उसमें स्थान नहीं । यह एक पक्षीय मत है ।

इसी प्रकार वे लोग जो केवल सदाचार (Morality) को ही धर्म समझते हैं, वे भी हमारे जीवन के एक अंग को ही विकसित करने का ही लक्ष्य रखते हैं । यदि साम्यवाद का मन्तव्य शारीरिक उन्नति ही है तो सदाचारियों का भाव केवल मानसिक उन्नति ही है । धर्म में इन दो पहलुओं के साथ-साथ आत्मिक उन्नति को मुख्य स्थान दिया जाता है । “भूखे भगति न कीजै” “उपर सचु अचार” आदि महावाक्य शारीरिक एवं नैतिक उन्नति को हमारे सम्मुख रखते हैं, परन्तु ये हमारे समूचे जीवन के अंग हैं । पूर्ण जीवन तब ही बनता है यदि शरीर तथा मन को ऊँचा तथा स्वस्थ करके उसमें समस्त ससार के साथ एकता तथा अभेदता का भाव उत्पन्न किया जाए ताकि ‘मैं’ ‘मेरी’ की दीवारें गिराकर ‘तेरा, तेरी’ और ‘तू ही तू ही’ का प्रवाह चल पड़े ।

संस्कृति (Culture) धर्म से भिन्न दिखाई जा सकती है परन्तु धार्मिक जीवन में ही आ जाती है । संस्कृति हमारे स्वभाव का परिष्कार है । हमारी पशु प्रवृत्तियों (Instincts) तथा उद्देगों (emotions) को एक पवित्र साँचे में ढालने का पक्ष सदाचार (Morality) तथा

संस्कृति (Culture) में साम्य है। सुसंस्कृत अथवा सुघड स्त्री अथवा पुरुष जहाँ अपनी प्रवृत्तियों तथा उद्वेगों को सुधारते हैं, वहाँ उनके रहन-सहन और लोगों से व्यवहार आदि में भी एक प्यार उत्पन्न करने वाला तथा मन को लुभाने वाला ढंग होता है। साथ ही उसके लिए कोमल कलाओं की थोड़ी सूझ का होना आवश्यक है। स्वभावगत सुधार, व्यावहारिक ज्ञान तथा सूझ की सूक्ष्मता संस्कृति अथवा सुघडता के आवश्यक अंग हैं। स्वभावगत सुधार में कुछेक निश्चयों का आधार तथा व्यवहार में थोड़ा भाई चारक जीवन को प्रथाओं का प्रभाव और सूझ की सूक्ष्मता में समाज की प्रामाणिक कलाओं का प्यार होता है। हमारे जीवन को ये बातें संस्कृति में सम्मिलित हैं। एक व्यक्ति सुसंस्कृत, सुघड हो सकता है भले ही वह धार्मिक न ही हो। उसका धार्मिक न होना उसकी सुघडता में कोई बड़ी त्रुटि अथवा कमो नही। परन्तु एक धार्मिक व्यक्ति के लिए सुघड होना एक आभूषण है। सुघडता के बिना एक धार्मिक व्यक्ति का बाह्य जीवन कुरूप लगेगा तथा सुघडता के होने से सुन्दर। यह है धर्म तथा सुघडता (Religion and culture) मजहब तथा सभ्यता अथवा धार्मिक तथा धर्म का अन्तर।

सिवलीजेशन अथवा तमद्दुन या नागरिकता अथवा सभ्यता, सामाजिक निपुणता दूसरी वस्तु है। संस्कृति व्यक्तिगत जीवन से सम्बन्धित है तथा सिवलीजेशन सामाजिक जीवन से। (उर्दू में तमद्दुन तथा तहजीब को ठीक अर्थों में प्रयुक्त नहीं करते, इन शब्दों के अर्थ प्रयोग में बदल गए हैं)। जिस देश में शारीरिक सुख के साधन प्रस्तुत हैं, वह सभ्य अथवा (प्रचलित अर्थों में) धर्म प्रधान देश है। जिस प्रकार रेल, सबके हस्पताल, स्कूल कालेज बेतार की तार, रेडियो, टेलीफोन आदि जितने भी शारीरिक जीवन को सुखी बनाने के साधन हैं ये सब सिवलीजेशन अथवा सभ्यता के चिन्ह हैं। इनके होने से देश तो सभ्य हो जायेगा, लोग अथवा कोई जाति तब ही सभ्य कहलायेंगे जब कि उन्हें इन सुखदायक साधनों के उचित प्रयोग का पना होगा। यदि रेल है तो टिकट लेते समय धक्के लगाना, उतरते चढ़ते समय अपशब्द कहने और मुनने, गाड़ी में घठकर छिलके, बच्चों के पेशाब, रोटी पानी, खाने पीने के समय, फर्श गन्दा करना, प्रत्येक स्थान पर

थूकना आदि कई बातें हैं जो कि सभ्यता से कोसों दूर फेंक देती हैं। भले ही नये आविष्कारों के अनुरूप सुखदायक साधनों का किसी देश में होना तथा उस देश के निवासियों को उन साधनों के उचित प्रयोग का ज्ञान होना उस देश तथा जाति को धर्म प्रधान अथवा सभ्य बनाते हैं। थोड़े शब्दों में यह कह सकते हैं कि जिस प्रकार सुघडता धर्म का आवश्यक अंग है, उसी प्रकार सभ्यता का भी एक प्रमुख अंग है।

उपर्युक्त विचार भले ही संक्षिप्त है, परन्तु पाठकों को यह ज्ञान हो ही गया होगा कि धर्म, सुघडता, सदाचार तथा सभ्यता भिन्न-भिन्न वस्तुएँ हैं, यद्यपि परस्पर मेल अवश्य रखती हैं। इन अर्थों को सम्मुख रख कर मैंने यह बताने का प्रयत्न किया है कि हिन्दु शब्द धर्म का सूचक नहीं, प्रत्युत एक महान सुघडता का परिचायक है।

महान हिन्दु सुघडता की महानता कुछ परम सत्यवादी निश्चयों ने निर्मित की है। इस सुघडता तथा सभ्यता में परलोक का विचार विशेष महत्व रखता है। साधारण व्यक्ति के जीवनदृष्टिकोण पर इस विचार का अधिकतर प्रभाव पड़ता है। ऐसे निश्चयों पर निर्भर यह सुघडता इस देश के रहने वालों के मन पर एक छाप सी बन गई है। इस सुघडता की छाप का धर्म अथवा मजहब के साथ कोई विशेष सम्बन्ध नहीं है। इस देश का प्रत्येक धर्म इस सुघडता के रंग में रंगा हुआ है। हिन्दु,* मुसलमान, सिक्ख, ईसाई, बौद्ध तथा पारसी भिन्न-भिन्न धर्म होते हुए भी एक ही सुघडता के आधीन हैं। यदि हिन्दु शब्द से इस भारतीय सुघडता का भाव ले तो सिक्ख हिन्दु है यदि हिन्दु शब्द का भाव मजहब अर्थात् ब्राह्मण धर्म ले तो सिक्ख हिन्दु नहीं है। इसी प्रकार बौद्ध ईसाई तथा मुसलमान (भारतीय) हिन्दु भी हैं और नहीं भी। इस अन्तर का भली प्रकार निर्णय कर लेना चाहिए।

सर राधाकृष्णन ने अपनी पुस्तक "हिन्दु विद्यु आफ लाईफ़"

*हिन्दु शब्द के दो अर्थ हो गए हैं। एक तो उदार व विकसित और वास्तविक अर्थ जिस से भाव भारतीय सुघडता है तथा दूसरा संकुचित जिस का भाव ब्राह्मण धर्म है।

मे जो जीवन सम्बन्धी दृष्टिकोण उपस्थित किया है वह हिन्दु नहीं है, प्रत्युत ब्राह्मणी है। वह ब्राह्मण शास्त्रों के अनुसार है। हिन्दु पद का यह भाव सकुचित है। अर्थात् सकुचित अर्थ है। “हिन्दु” से वास्तविक भाव भारतीय सुघडता है। सर राधा कृष्णन के कथनानुसार इस सुघडता से ओत प्रोत जीवन में आन्तरिक गुणों की प्राप्ति पर अधिकतर बल दिया जाता है। भौतिक पदार्थों की अपेक्षा आध्यात्मिक पक्ष को प्राथमिकता दी जाती है।

सत्यवस्तु का ज्ञान इस जीवन का लक्ष्य है और यही दर्शन है। अनुभवी दर्शन सर्वोच्च धार्मिक मुशाहदा है। तत्त्व, सत्य, अधिकार की खोज इस दृष्टिकोण के अनुसार समस्त जीवन प्रसार का प्रयोजन है। इन अर्थों में समस्त भारतीय मत हिन्दु केन्द्र में आ जाते हैं। विदेशी मत जो चिरकाल से यहाँ रहने पर एक हो गए हैं, वे भी इस रंग में रंगे गये हैं। क्या हम देख नहीं रहे कि भारतीय मुसलमान, भारतीय ईसाई, पारसी तथा बौद्ध, सिक्ख तथा योगी आदि सब का रूप रंग एक, कोमल, कला साम्य, पहरावा साझा तथा बोली साँझी और लगभग साहित्य व जीवन-दृष्टिकोण भी साझा है?

हिन्दु संस्कृति की सैद्धांतिक व्याख्या

हिन्दु सुघडता (संस्कृति) की सैद्धांतिक व्याख्या प्रोफेसर दास गुप्ता को 'हिस्ट्री ऑफ इण्डियन फिलासफी' में मिलती है। इस व्याख्या का सार यह है कि भारतीय सुघडता में इस बात पर जोर है कि जीवन की वास्तविकता रूह अथवा आत्मा है। शरीर नष्ट प्राय और आत्मा अमर है। यह आत्मा जीव के कर्मों के अनुसार आवागमन को भागी होती है। व्यक्ति के जीवन का ध्येय इस आवागमन के चक्र से मुक्त होना है। इस से निवृत्त होने का नाम मुक्ति है। इस प्रकार हमारे सम्मुख तीन पदार्थ आ जाते हैं आत्मा, कर्म तथा मुक्ति। इन तीनों को किसी न किसी रूप में प्रत्येक भारतीय मानना है। चार्वाक दर्शन को मानने वाले इन बातों को नहीं मानते, परन्तु यह मत भारत में कभी प्रचलित नहीं हुआ। यह तो एक प्रकार से 'मनोरञ्जन करने का' जीवन दृष्टिकोण है। इस विचार को मानने वाले व्यक्ति प्रत्येक देश में हर समय हुआ करते हैं। "एह जग मिट्ठा अगला किन डिटठा," इनका निश्चय होता है। "बाबर बऐश कि आलम दुबारा नेस्त," इन का लक्ष्य होता है। वैसे तो यह दृष्टिकोण भारतीय संस्कृति का कोई अंग नहीं है। भारतीय सुघडता अथवा हिन्दु सभ्यता का प्रधान अंग आत्म-निर्णय है तथा जीवन लक्ष्य परमपद की प्राप्ति है। इन अर्थों में हिन्दुपद एक पुराने ऐतिहासिक मानव आन्दोलन का सूचक है और इस लहर में सिक्ख धर्म भी किसी समय प्रकट हुआ तथा विकसित हुआ। इस प्रकार से सिक्ख धर्म भी इस विशाल हिन्दु ऐतिहासिक लहर का अंग है।

इस सभ्यता अथवा सुघडता वाले भाव को छोड़कर सिक्ख धर्म को हिन्दु (ब्राह्मण धर्म) कहने कहलाने के विचार का हिन्दु स्वयं ही समय समय पर विरोध करते आए हैं। उदाहरणार्थ तीसरी पातशाही गुरु अमरदास जी के समय हिन्दु, एक डेपुटेशन लेकर सम्राट

अकबर के पास गये और नीचे लिखे शब्दों में प्रार्थना की—गोयदवाल के गुरु अमरदास ने हिन्दुओं के धार्मिक तथा भ्रातृ भाव सम्बन्धी कर्मकाण्डों को छोड़ दिया है तथा जाति पाति का भिन्न भेद भी मिटा दिया है। अब न कोई आरती करता है तथा न गायत्री पाठ, न कोई जल सेवन करके पित्रों की पूजा करता है और न कोई तीर्थ स्नान ही करता है। न कोई मूर्ति पूजा करता है और न ही सालगराम को पूजते हैं। वेदशास्त्रों के कहने पर कोई नहीं चलता और न ही कोई देवा देवताओं को मानता है।” मुहसन फानी, जो स्वयं छठे गुरु के समय आया, ने भी यह देख कर स्पष्ट लिखा कि सिक्ख धर्म ब्राह्मण धर्म से भिन्न होकर प्रफुल्लित हो रहा है। वह लिखता है कि ‘सिक्ख हिन्दु मन्त्रों का पाठ नहीं करते, उनके मन्दिरों की पूजा प्रतिष्ठा नहीं करते, न ही उनके अवतारों को मानते हैं। हिन्दु सस्कृत को देववाणी जान कर बड़े उच्च पदवी देते हैं, परन्तु सिक्खों के लिए यह साधारण भाषाओं की भांति है तथा कोई विशेषता नहीं रखती। हिन्दुओं के धार्मिक सस्कार सिक्खों में नहीं हैं। सिक्खों के लिए खाने पीने तथा पहरावे का कोई प्रतिबन्ध नहीं है। जब एक प्रतापमल नामक समझदार हिन्दु ने देखा कि उसका पुत्र मुसलमान धर्म अपनाने लगा है तो उसने अपने पुत्र से कहा कि तू मुसलमान क्यों बनता है? यदि तू खाने पीने की स्वतन्त्रता चाहता है तो गुरु का सिक्ख क्यों नहीं बन जाता? फिर जो मन में आये खाना पीना।”

इस्लामी ऐन

अब चित्र का दूसरा भाग देखो । यदि हिन्दु रग को ऐनक ने सिक्ख धर्म को इस प्रकार देखा है कि उन्हें सिक्ख धर्म की प्रत्येक बात हिन्दु धर्म की एक ग़ाखा दृष्टिगोचर होती है तो दूसरी ओर एक इस्लामी ऐनक का प्रयोग करने वाले विद्वानों ने सिक्ख धर्म को इस्लामी रग में रगा है । इस्लाम का सिक्ख धर्म से सम्बन्ध तो हम आगे चल कर देखेंगे यहाँ केवल इतना ही कह देना पर्याप्त है कि सिक्ख धर्म को केवल हिन्दु ही नहीं प्रपनाते अपितु इसके विपरीत मुसलमान भी इसे इस्लामी धर्म का एक रूप मानते हैं । कई विद्वान तो बड़ी सतर्कता से शब्द प्रयोग करते हैं । जैसे—ए० एस० गौरडन कहता है कि सिक्ख धर्म है तो हिन्दुओं का सम्प्रदाय परन्तु इस को अस्तित्व में लाने का कारण इस्लाम है । परन्तु मिरजा गुलाम अहमद कादिया ने अपनी पुस्तक "सत्य वचन" में बिल्कुल ही दूसरा दृष्टिकोण प्रस्तुत किया है । इस पुस्तक में वे लिखते हैं कि बाबा नानक हिन्दुओं के सब ऋषियों, मुनियों, अवतारों तथा गुरुओं, पीरों से बहुत ऊँचे थे । साथ ही यह भी कहा है कि इनकी वाणी में जो सूक्ष्मताएँ व सैद्धान्तिक सच्च इया मिलती हैं वे किसी भी हिन्दू वेद शास्त्र या पुस्तक पुराण में नहीं हैं । ये दो बातें कह कर वे लिखते हैं कि गुरु ग्रंथ कुरान शरीफ की ही व्याख्या तथा विस्तार है और बाबा नानक एक सच्चे मुसलमान थे । इसी प्रकार आगे चल कर वह गुरुवाणी की व्याख्या करके बताते हैं कि गुरुवाणी में सब कुरान शरीफ वाली बातें हैं । अपने पक्ष में वे कुछ एक लेखकों के प्रसंग भी देते हैं जैसे कि हिऊज़ की इस्लाम की लुगात । इस ऐनक का रग हिन्दू ऐनक से सर्वथा भिन्न अथवा उसके विरुद्ध है ।

प का सिक्खी विचार

पक्के सिक्ख तथा उनमें सहमत होने वाले पश्चिमी विद्वानों का यह मन है कि सिक्ख धर्म बिल्कुल नया और निराला है। इसका किसी पिछले धर्म से कोई सम्बन्ध नहीं और न ही इसके उद्भव या सिद्धान्तों पर किसी अन्य धर्म का प्रभाव है। यह तोसरो ऐनक है, परन्तु यह भी एक पक्षीय। मैकालिफ महोदय भी इसी श्रेणी में से हैं। वे लिखते हैं “यह एक ऐसा धर्म प्रस्तुत किया जा रहा है जो इस्लामी अथवा शामी एव ईसाई प्रभाव से बिल्कुल पवित्र (रहित) है। अकाल पुरुष बाहिगुरु के एक होने के निश्चय पर निर्भर होकर इस धर्म ने हिन्दु विचारों को तिलाजली दे दी और ऐसी सदाचारक व्यावहारिक तथा धार्मिक सस्थाओं की नींव रखी जो कि गुरु नानक के देशकाल अथवा उनके वातावरण से बिल्कुल अद्भुत तथा नवीन थी। इस धर्म से अधिक मौलिकता रखने वाला या इस के सदाचारों नियमों से अधिक प्रामाणिक तथा विशाल मत ससार में प्राप्त करना कठिन है।” मिस डारोथी फील्ड इसी प्रकार लिखती हैं ‘गुरुग्रन्थ के विचार से यह बात पूरी तरह सिद्ध हो जाती है कि सिक्ख धर्म ससार में एक नया और बिल्कुल भिन्न धर्म है। यह धर्म एक ऐसा धर्म है जो पश्चिम के लोगों के अनुकूल है अतः उनके मन को आकर्षित कर सकता है। वास्तव में यह एक क्रियात्मक धर्म है, ऐसा क्रियात्मक धर्म जिसे जीवन में सरलता से प्रयोग में लाया जा सकता है। यदि इस धर्म को मनुष्य जीवन को अधिक से अधिक लाभ पहुंचाने के दृष्टिकोण से देखा जाये तो यह धर्म समस्त ससार में लगभग एक ही ऐसा ऊँचा धर्म है।

आलोचनात्मक दृष्टिकोण के आधार पर

शोधकर्ता एव आलोचक विद्वान ऊपर बताये गये विचारों के मध्य मार्ग को ग्रहण करते हैं। कुछ तो यह कहते हैं कि सिक्ख धर्म में हिन्दु तथा इस्लामी निश्चयों का सम्मिश्रण है। कुछेक कहते हैं कि सिक्ख धर्म को पृष्ठभूमि तो बिल्कुल शुद्ध हिन्दु है, परन्तु इस्लामी प्रभावों ने सिक्ख धर्म के कई आदर्शों पर गहरा प्रभाव डाला है। कई कहते हैं कि हिन्दु तथा इस्लाम धर्म के श्रेष्ठ गुणों के सम्मिश्रण का नाम सिक्ख धर्म है। हिन्दु तथा मुसलमानों के मुख्य नियमों को सिक्ख धर्म में ऐसे सुन्दर ढंग से मिलाया गया है कि यह बिल्कुल नई वस्तु बन गई है।

मुझे सिक्ख धर्म में दो पक्ष भली प्रकार से श्रेष्ठ दिखाई देते हैं। एक तो है सिक्ख धर्म की पृष्ठ भूमि और दूसरा है सिक्ख धर्म का मन्दिर अथवा भवन। यह भवन तथा इसकी पृष्ठभूमि और नोचे वाला फर्श इस धर्म के ये दो पहलु हैं। सिक्ख धर्म की पृष्ठभूमि केवलमात्र हिन्दु नहीं तथा आर्य तथा शामी प्रभावों के मेल से यह घरती बनी हुई है। परन्तु इस घरती पर जो मन्दिर निर्मित हुआ है वह सर्वथा नवीन है। नई उसकी आत्मा, नया उसका यौवन और बाँकपन तथा निराली है उसको चाल और ढाल। सद्गुरुओं द्वारा सुसज्जित होने के कारण उनकी शिक्षा के पक्के तथा उच्च आदर्शों की इस पर लगी हुई छाप सब को दृष्टिगोचर होती है।

क्या इस विचार से हम गुरु साहिब के प्रचार किए हुए सिक्ख धर्म में कोई मौलिकता या सिक्खी साचे में किसी नवीन बात के सम्बन्ध में निर्णय कर सकते हैं। यदि सिक्ख धर्म की फिलासफी के भवन ईंटे, चूने गारे की परख करे और देखें कि कौन सा विचार पहले किस धर्म में था या कौन सा आशय किस मत में था, तब तो हमें सिक्ख धर्म की फिलासफी की नवीनता के सम्बन्ध में निराशा ही होगी। क्योंकि कोई न कोई बात कही न कही अवश्य मिल जायेगी। परन्तु यदि इस

प्रकार छान छीन कर नवीनता परखनी हो तो ससार का कोई धर्म, पैगम्बर या अवतार ऐसा नहीं मिलेगा जिसने बिल्कुल नई तथा मौलिक बात कही हो। ऐसी विशुद्ध नवीनता कल्पना से भी बाहर की वस्तु है। ए० एन० ह्लाइटहैड के कथनानुसार कोई नवीनता विशुद्ध नवीनता नहीं है। प्रत्येक मत में पुराने प्रभाव होते हैं। नवीनता उस मत के भिन्न भिन्न अंगों को मुख्य तथा गौण पदवी देने में है। जिस बात पर अधिक बल दिया गया है। किसी अंग पर इस दबाव का डालना ही नवीनता है। क्योंकि पहले किसी अन्य अंग पर जोर दिया होता है।

सिक्ख धर्म में नवीनता उसके दार्शनिक तत्वों में नहीं है। इस मन्दिर की ईंटें चूने में नहीं है वरन् उस समूचे चित्र में है, जो गुरु साहिब ने हमारे सम्मुख रखी, उस मन्दिर के निर्माण तथा बनावट आदि में है जो कि मनुष्य ने भारत क्या एशिया अथवा ससार में गुरु साहिब से पहले किसी रूप में न सुनी और न ही देखी। मैकालिफ तथा डारोथी-फील्ड का सिक्ख धर्म को नया तथा अद्वितीय कहने का भाव यही है और ऐसे विचारों से बलम फोन्ड जैसों का आश्चर्य नहीं होना चाहिए और उसका यह कहना कि सिक्ख धर्म के विकसित अंगों में कोई बात ऐसी नहीं जो कि पहले किसी अन्य मत में किसी स्थान पर कभी किसी ने न कही हो उचित नहीं। 'किसी मत में, किसी अन्य स्थान' और 'कभी' ये बड़े अस्पष्ट शब्द हैं। यह जान तो ऊपर हम कह ही आए हैं कि यदि अंगों की परख विस्तार पूर्वक करे तो कोई न कोई बात, कही न कही गुरु साहिब से पहले किसी न किसी समय किसी मत में अवश्य कही गई होगी। अंगों तथा अंशों (तत्वों) अथवा ईंटों और चूने मिट्टी की नवीनता का हम दाहवा नहीं करते। समूचा चित्र, पूरे मन्दिर तथा उन अंगों के संयोग से बने साचे (रूप) की सिक्ख धर्म में नवीनता का होना एक महान् सत्य है जिससे कोई विमुख नहीं हो सकता अथवा इन्कार नहीं कर सकता। ईंटें, चूना मिट्टी अथवा विकसित अंग और तत्व जो सिक्ख धर्म के विश्लेषण से प्राप्त होते हैं वे अवश्य कभी न कभी किसी न किसी स्थान पर बिखरे हुए मिल जाएंगे, परन्तु नवीनता तो उस से बने समूचे रूप में है, मन्दिर के निर्माण की कला में है, इसके रूप तथा आकार में है। इस से कोई इन्कार नहीं कर सकता। भला कौन विद्वान तथा शोधकर्ता

यह कह सकता है कि गुरु ग्रंथ साहिब से पहले 'माया' से 'सत्य' का भाव भी लिया जा सकता है। प्राचीन विचार के अनुसार माया स भाव भ्राति का था। ससार माया अथवा भ्राति है असत्य है साँप नहीं रम्सी है, खरगोज के सीधो को भ्राति कात्पनिक है। परन्तु गुरु साहिब ने माया के अर्थों में बड़े विचित्र ढंग से सत्य असत्य के दोनों विचार सम्मिलित किए और कहा "यह ससार सच्चे व्यक्ति का निवास स्थान है।" और "यह शरीर पवित्र है"। ससार अथवा माया के ये अर्थ Relative Reality से सम्बन्धित सत्यता के हैं।

इसी प्रकार कौन ऐसा विद्वान तथा अनुसन्धानक यह कह सकता है कि गुरु साहिब से पहले ससार का किसी ने Evolutionary तथा Devolutionary क्रियाओं में चलायमान बता कर उत्कर्षण एवं अपकर्षण शक्तियों के प्रभाव स्वरूप हर समय प्रलय को निरन्तर क्रिया को चलते दिखाया हो।

और देखिए कि गुरु साहिब से पूर्व 'कर्म' के नियम को अटल व अचल बनाया जाता था। परन्तु सद्गुरु ने अकाल पुरुष को कृपा होने पर कर्मों के प्रभाव का क्षणभर में विनाश बताया है। यही विनाश ही "एक चित एक छिन नाम" की महत्ता है।

इससे आगे और देखे मनुष्य की पदों को। मनुष्य को नितता (निरन्तरता) तथा क्षणभंगुर अशो का सम्मिश्रण गुरु साहिब ने ही बताया। मनुष्य मनुष्य भी है तथा ईश्वर भी। इन अलग-अलग तत्त्वों को गुरु साहिब ने मिला दिया अर्थात् जोड़ दिया।

क्या सद्गुरु से पूर्व नरक स्वर्ग के भय एवं अभिलाषा, नरक के भय तथा स्वर्ग की लालसा को किसी ने मनुष्य मन से निकाला था। प्रत्येक धर्म नरक के भय तथा स्वर्ग के लालच देता है, परन्तु सद्गुरुओं ने धार्मिक क्षेत्र से इन प्राचीन असभ्य विचारों को निकाल कर विवेक विचार के आधार पर आवागमन तथा मुक्ति की समस्या का समाधान किया। आवागमन तथा मुक्ति का विचार यद्यपि पुराना ही था परन्तु सद्गुरुओं ने इनको एक नए रूप में प्रस्तुत किया। इनके बिना भारतवर्ष के समस्त धर्म, बल्कि पूर्वी सभ्यता का प्रमुख भुकाव निराशावाद, त्याग एवं वैराग्य की ओर रहा है, परन्तु गुरु साहिब ने

इन अंगों के साथ साथ एक उन्नत आशावाद का प्रचार किया। निरन्तर उन्नति (चढ़दीकला) तथा आनन्द मगल की अक्षुण्य वृत्ति के उद्देश्य को अपनाया। क्या यह कोई कम नवीनता वाली बात थी कि उपर्युक्त आदर्शों के महारे सद्गुरु ने एक पतित और गिरी जाति को ऊपर उठाया, गीदड़ों को शेर बनाया और चिड़ियों से बाज मरवाये। यह फल भारतीय मनुष्य के मानसिक पेड़ को पहले किसी धार्मिक नेता ने नहीं लगाया था, और फिर ऐसी परिस्थितियों में जिन में सद्गुरु ने इस गले सड़े पीधे की जड़ों से स्योक निकाल कर फिर नये सिरे से चढ़दी कला की पयोद दी। सिक्ख-धर्म की शिक्षा में कोई नई बात ही थी तभी तो यह सम्पूर्ण (Metamorphosis) काया कल्प अथवा कलवे ह्यात का चमत्कार सम्भव हुआ।

ये कुछेक बातें हैं जो विस्तारपूर्वक विचार की अपेक्षा रखती हैं। इन विचारों को एक निश्चित क्रम में गूथकर हमें यह दिखाना है कि सिक्ख धर्म दर्शन एक नया दर्शन है। शब्द चाहे पुराने हो, परन्तु उन्हें नए अर्थों में प्रयुक्त किया गया है। पुरानी बोतलों को खाली करके उनको नए अर्थों एवं शब्दों से भरा गया है। इस नवीनता के होने पर भी हम यह मानने के लिए तैयार हैं कि सिक्ख धर्म में बहुत से अंग हैं जो मतहीनों के साथ किसी न किसी रूप में मेल रखते हैं। भारत तथा एशिया के प्रत्येक प्रचलित धर्म का प्रभाव उल्टा या टेढ़ा हम सिक्ख धर्म पर अनुभव करते हैं। अब हमने इन धर्मों के प्रभाव पर थोड़ा विस्तारपूर्वक विचार करना है। पहले सिक्ख धर्म का हिन्दू धर्मों (हिन्दू धर्म नहीं) के साथ सम्बन्ध खोजना है। इन धर्मों में ब्राह्मणी धर्म, वैष्णव धर्म, शैव धर्म, बौद्ध मत, जैन मत आदि का विचार सम्मिलित किया गया है।

पाँचवा अध्याय

सिक्ख धर्म का हिन्दु धर्मों से सम्बन्ध पहला—ब्राह्मणी धर्म के साथ

इस भाग में सिक्ख धर्म का सम्बन्ध चार मतों के साथ दिखाया गया है १ वेदों के साथ, २ गीता के प्रचारित मत से, ३ षड् शास्त्रों के साथ, ४ अद्वैत मत के साथ । ब्राह्मणी धर्म के ये चार अंग किए गए हैं ।

१ वैदिक धर्म तथा सिक्ख धर्म

वास्तव में तो वेदों के प्रचारित धर्म को वैदिक धर्म कहते हैं और यह ब्राह्मणी धर्म की एक शाखा है । प्रत्येक वेद के तीन भाग हैं—मन्त्र भाग अथवा सहिता ब्राह्मण भाग, जिसमें धार्मिक शिक्षा आदि का प्रसंग है, और उपनिषद् जिनमें वेदों के दर्शन का प्रसंग है । हिन्दु धर्म अथवा ब्राह्मणी मत का प्रारम्भ ब्राह्मण ग्रन्थ से होना है । इसमें सन्देह नहीं कि मन्त्रों से लेकर उपनिषदों तक वेदों के रचयिता ऋषियों के विचारों का निर्माण क्रमशः हुआ प्रतीत होता है । प्राचीन मन्त्रों में तो सर राधाकृष्णन जी के कथनानुसार अन्धविश्वास और विचार का सामना है और वह विचार अन्धकार में विचरण करने वाली बात है । इसके पश्चात् दर्शनों का समय आता है और फिर उनके सूत्रों पर भाष्य तथा विचार लिखने का समय है । इस सारे समय में ईश्वर का विचार शून्य शून्य बदलना एवं उन्नति करता रहा है ।, ईश्वर सम्बन्धी निश्चय की उन्नति का निर्णय वेदमन्त्रों से भली प्रकार होता है । सर्वप्रथम बहुदेव विचार

था अर्थात् कई देवता माने जाते थे और फिर पांच देवताओं पर एक बड़े देवता को प्रमुख देवता बनाया गया प्रतीत होता है। इसमें अगले काल में इन बड़े देवताओं पर सबसे ऊँचा एक ईश्वर को माना गया है। विचार की अग्निम स्थिति में हम ईश्वर को अद्वैत ब्रह्म के रूप में देखते हैं। वेदों के प्रारम्भिक युग में हमें कोई अधिक गम्भीर विचार पूर्ण मन्त्र प्रतीत नहीं होते। पुराने ऋषियों का मन सरल तथा स्थूल विचार वाला था। इसलिए उनके रचित मन्त्रों में किसी गम्भीर दर्शन की झलक नहीं है। वैदिक ऋषियों का मन प्राकृतिक सौन्दर्य से मुग्ध हो जाता था। सर राधाकृष्णन अपनी पुस्तक 'इण्डियन फिलासफी' के पृष्ठ ६६ पर लिखते हैं "पुराने वैदिक मन्त्रों के लिखने वाले ऋषि अपने सरल एवं अविचारित मन से प्राकृतिक दृश्य देख देव कर प्रसन्न होते थे। वे वास्तव में काव्यमय स्वभाव (प्रकृति) रखते थे और प्राकृतिक दृश्यों तथा ब्रह्माण्ड के पदार्थों से इस प्रकार उल्लसित होते थे कि उनका भावनाएं तरंगित हो उठती और उनकी कल्पना शक्ति पूरे जीवन में कार्य करती थी। इन गम्भीर उद्देशों एवं बलवति कल्पना ने पुराने वैदिक ऋषियों के लिए प्रत्येक पदार्थ का आत्म-तत्त्व, एवं जीवन स्वरूप में दिखाया। चाद, तारे, समुद्र एवं प्रकाश तथा उषा और सन्ध्या (मायकाल) समस्त देवता रूप होकर उनके समक्ष आ खड़े हुए। वैदिक समय की सबसे पहली पूजा प्रतिष्ठा इन्हीं प्राकृतिक देवताओं की पूजा थी।" प्राचीन यूनानियों को भान्ति प्राचीन आर्यों ने भी प्राकृतिक ब्रह्माण्ड को सजीव बनाया। पर्वत, नदियाँ, अग्नि वर्षा आदि सब में मानव मन का प्रतिबिम्ब पाकर उन्हें देवता माना गया। व्यक्ति तो निर्बल एवं निष्प्राण है। विशेषतः महान प्रकृति और उसके महान सारार पदार्थों के सम्मुख। उनकी तुलना में इसकी आयु भी थोड़ी, बल भी थोड़ा और यह है भी उनकी कृपा दृष्टि पर। पृथ्वी, आकाश, विद्युत्, एवं बादल, पर्वत अग्नि, जल वायु आदि सब प्राचीन मनुष्य को अपने से बलवान तथा दीर्घजीवी लगते थे। इन सब को देवता बनाया गया। वैदिक मन्त्रों में ऐसे नाम देवताओं के लिए प्रयुक्त होते थे वरुण, मित्र, मारुत, सूर्य अथवा सवित्र, विष्णु, पूषन, उषा, एवन आदित्य अग्नि, सोम, यम, परजन्य, इन्द्र, वरिच, वातजा वायु, रुद्रा, सिन्धु सरस्वती, वाक,

शकीती आदि ।

देवी देवताओं की सख्या बढ़ती गई । साधारणतया इनकी सख्या ३३ करोड़ मानी गई । इतनी बड़ी सख्या में से पुजारी किस की पूजा करे और क्यों पूजा करे तथा दूसरों को क्यों छोड़ ? ऐसे विचार जिज्ञासु के मन को द्विधा में डाल देते हैं । मन ऐसा उलझन में से निकलना चाहता है । इसके बाद अगली मजिल आरम्भ होती है जब कि देवताओं की सख्या का निश्चित स्तर आरम्भ हुआ । एक देवता को शेष सब का मिरमौर माना गया, अथवा यह भी कहा गया कि शेष सब नाम इसी देवता के ही हैं । जैसे आजकल हम कहते हैं कि एक ही अकालपुरुष है, परन्तु उसके नाम अनेक हैं । इसी प्रकार प्राचीन काल में निश्चित स्तर का अनुमान करते समय ऋषियों ने कभी किसी देवता को सबसे ऊँचा या सभी का स्वरूप माना और कभी किसी को । यह भेद देश और काल के कारण होता रहा है । देवताओं में अन्त में वरुण देवता को सर्वश्रेष्ठ माना गया है । परन्तु कई बार इन्द्र देवता ने भी वरुण का स्थान लिया और कभी प्रजापति ने भी । इस संघर्ष के फलस्वरूप ब्रह्म का विचार भी उत्पन्न हुआ ।

गुरु साहिब ने सिक्खों सिद्धान्त बनाते समय इस प्राचीन छानबीन से लाभ उठाया । उन्होंने बहुदेव पूजा अथवा देवों में जिरोमणि देव पूजा के विचार को तो समीप नहीं आने दिया । परन्तु एक अकाल को पूजा और सर्वव्यापक ब्रह्म के विचार का प्रचार किया । मेरे विचार में सिक्खी परम सत्यवादक मार्ग वैदिक छानबीन से भिन्न है । एकता और अनेकता की समस्या का समाधान गुरुबाणी में वैदिक मन्त्रों से भिन्न है । वैदिक ब्रह्म तो मनुष्य की निर्जीव वस्तुओं को सजोव अनुभव करने वाली रुचि का परिणाम है परन्तु सिक्खी सिद्धांत में ब्रह्म का विचार अकाल पुरुष की एकता से चलता है । वेदों में तो अनेक से आरम्भ होकर एकता तथा ब्रह्माण्ड की एकता तक पहुँचा जाता है, परन्तु सिक्ख धर्म के अनुसार "एकहि एक वखाननो, आपाहि एक अनेक" एकता से आरम्भ होकर अनेकता से सर्वेकता का प्रसार होता है । वैदिक विचार अधिकतर दृष्टिगत ब्रह्माण्ड (Cosmic) है और गुरु साहिब का आशय (Theistic) ईश्वरीय है । गुरु साहिब तो कतेरा

ईश्वर की रचना के विचार का विस्तार करके ब्रह्मण्ड की एकता को ओर आते हैं। यह कतेब से वेद की ओर है और वह वेद से कतेब की ओर है।

सृष्टिरचना के सम्बन्ध में डासन ने हिन्दुओं के चार मत बताये हैं। ये चार मत उपनिषदों के आधार पर कहे गए हैं। उनसे पूर्व वैदिक मन्त्रों में तो अनेक देवी देवताओं को सृष्टि रचना का कार्य सौंपा गया है। वे चार मत ये हैं

(१) प्रकृति (Matter) अनादि है और पुरुष सदैव ईश्वर से भिन्न है। ईश्वर प्रकृति को उत्पन्न नहीं करता, हा कुम्हार के वरतन बनाने की भाँति इस प्रकृति में ससार को सजाता है।

(२) पुरुष प्रकृति का कारण है, अथवा ससार का कर्ता-कारण ईश्वर स्वयं है, परन्तु सृष्टि रचा के पश्चात् ईश्वर तथा सृष्टि भिन्न २ रहते हैं और सृष्टि ईश्वर के बिना ही अपने बुनियादी नियमों के अनुसार चल रही है।

(३) ईश्वर स्वयं ही सृष्टि का रूप धारण करता है, अथवा निर्गुण से सगुण हो जाता है।

(४) सृष्टि रचना सब भ्रांति है, सन्देह है, केवल ब्रह्म ही ब्रह्म है तथा वही सत्य वस्तु है और कुछ नहीं। हम आगे जाकर देखेंगे कि इन चारों मतों में से गुरु साहिब पहले दो को तो विल्कुल ही नहीं मानते। तीसरे एवं चौथे को मिला कर यदि कोई मत बन सकता है तो वह सिक्ख धर्म के अनुसार है। भाव यह है कि गुरु साहिब का सृष्टि रचना सम्बन्धी जो आशय है उसमें तीसरे और चौथे मतों के मेल की झलक है परन्तु इस मेल में बुनियादी परिवर्तन भी प्रतीत होता है।

कर्म तथा आवागमन की समस्याओं को गुरु साहिब ने अपनाया है, परन्तु सिक्ख धर्म में इन समस्याओं का हिन्दु रंग उड़ गया है। भक्ति-भावना तथा बाहिगुरु अकाल पुरुष की कृपादृष्टि के प्रभाव स्वरूप इन सिद्धांतों में परिवर्तन आ गया है। इन्हीं कारणों के परिणाम स्वरूप मुक्ति का स्वरूप सिक्ख धर्म में वैदिक धर्म से भिन्न है।

धार्मिक दृष्टिकोण से समालोचना करे तो निम्नलिखित ब्राह्मणी मत के विचारों को गुरु जी ने स्वीकार करने की अपेक्षा

अस्वीकार किया है •—

(१) गुरु जी ने वेदों की प्रामाणिकता को उतनी श्रद्धा से नहीं माना जितना कि वैदिक धर्मानुयायो मानते हैं। वे वेदों को देवा रचनाये नहीं मानते थे और न ही वैदिक सिद्धान्तों को सर्वांगीण एवं सम्पूर्ण सत्य को दृढ़ करने वाले मानते थे। गुरुबाणी को अनेक पक्तियों से इन विचारों की पुष्टि होती है*। जैसे—

(क) बेते पण्डित जोत की बेदा करहि बीचार ॥२॥५॥ पृष्ठ ५८ ॥

(मिरी राग महला १)

(ख) वेद पुराण सिम्रति भने ॥ सभ ऊच बिराजित जन सुने ॥

४—६—१४४ (गउडी महला ५) ॥ पृष्ठ २११

चतुर बेद मुख बचनो उचरै आगे महलु न पाइअ ॥४—६—१६४ ॥

(गउडी महला ५) ॥ पृष्ठ २१६ ॥

(ग) पडि पडि पोथो सिम्रति पाठा ॥ वेद पुराण पडै सुणि थाटा ॥

बिनु रस राते मनु बहु नाटा ॥ ७—११ (गउडी महला पहला)

पृष्ठ २२६

(च) बहु सास्त्र बहु सिम्रति पेखे सरब ढडोलि ॥

पूजसि नाही हरि हरे नानक नाम अमोल ॥१॥

(गउडी सुखमनी पृष्ठ) २६५ ॥

(छ) पडे रे सगल बेद नह चूकै मन भेद,

इकु खिनु न घोरहि मेरे घर के पचा ॥३॥

(घनासरी महला ५) पृष्ठ ६८७

(ज) बेद कतेब सिम्रति सभि सासत इन पडिआ मुकति न होई ॥५०॥

(सूही महला ५) पृष्ठ ७४७

(२) यज्ञ तथा हवन आदि को गुरु साहिब ने निन्दा की।

(३) इसीलिए यज्ञ तथा हवन आदि धार्मिक सम्कारों की पूर्ति के लिए ब्रह्माण आदि विशिष्ट जाति के अस्तित्व को गुरु साहिब ने नहीं माना।

*इस विषय के विस्तारपूर्वक विवेचन के लिए देखें—

“गुरु साहिब अते बेद” रचियता भाई जोध सिंह।

“हम हिन्दु नहीं” रचियता कान्हू सिंह।

(४) मनुष्य जीवन को आश्रम धर्म के अनुसार चार भागों में बांटने के विचार को गुरु साहिब ने नहीं माना। इसके स्थान पर उन्होंने इस बात का प्रचार किया कि व्यक्ति घर में रह कर समस्त कार्य व्यवहार करता हुआ अपने सासारिक वातावरण (गृहस्थ जीवन) में एक ऐसा मानसिक रुचि उत्पन्न करे कि वह एक सफल एवं आनन्दमय जीवन व्यतीत कर सके।

(५) वर्ण जाति के विभाजन ने मानव समाज में एक भेद की फूट डाल दी थी और जाति पाति का सम्बन्ध मनुष्य के कर्म से हट कर उसके जन्म के साथ हो गया था। ऐसी स्थिति में उच्च जाति वाले का स्वभाव अहंकार एवं घृणापूर्ण हो जाता है। निम्न जाति वाले के मन में दासता, हीनता तथा छोटापन आदि की भावना अथवा अवगुण आ जाते हैं। इसी कारण गुरु साहिब ने जाति पाति के विभाजन का घोर विरोध किया और “वर्ण अवर्ण न भावनी” का जयघोष किया।

(६) वेदों की प्रामाणिकता सिद्ध न होने से संस्कृत भाषा के देववाणी अथवा ईश्वर द्वारा उच्चारित होने का विचार लुप्त हो गया और गुरु साहिब ने इस बात पर जोर दिया कि कोई भाषा पवित्र या अपवित्र नहीं है। ईश्वर हमारे आन्तरिक भावी तथा निश्चयो अथवा विचारों को उच्चारित किए बिना ही जान लेता है, वह अन्तर्गामी है। इसलिए ईश्वर के सम्मुख समस्त बोलियाँ (भाषायें) एक जैसा महत्त्व रखती हैं।

उपर्युक्त छ बातें ब्राह्मणी धर्म के स्तम्भ रूप थीं। गुरु साहिब ने इन से सम्बन्धित निश्चयों के मूल को लोगों के मन से निकाल दिया। ब्राह्मण ग्रंथों में, सर राधा कृष्णन के कथनानुसार, यज्ञ, बलिदान, जातिभेद, आश्रम धर्म तथा वेदों को निरन्तरता पर बल दिया है। गुरु साहिब ने इन सब बातों के विपरीत प्रचार किया, अर्थात् यहाँ हिन्दु मिष्टान्तों का गुरु साहिब पर उल्टा प्रभाव पड़ा। ब्राह्मण धर्म, कर्म तथा दिखावे और पूजा पाठ को गुरु जी ने निस्सार एवं पाखण्ड सिद्ध किया है। इनके करने से मन को कोई शांति या आनन्द प्राप्त नहीं हो सकता था। सर रवीन्द्र नाथ टैगोर के कथनानुसार ऐसे दिखावे का धर्म कर्म केवल कपट और दम्भ है और भौतिकवादित

है। इसमें अन्धविश्वासग्रस्त पवित्रता तो है परन्तु इनसे मन और आत्मा को कोई लाभ नहीं। धर्म के भयावह पदों के पोछे निर्मल मन के लिए विचारहीन सस्कार अन्धकार के माया में कई भयानक आकार खड़े कर देते हैं। (देखिए पृष्ठ १२१ 'रिलेजन आफ मैन') गुरु साहिब ने डके को चोट से कहा —

करम धरम पाखण्ड जो दीसहि तिन जम जागाती लूटै ॥४॥५०॥
(सूही महला पाचवा) पृष्ठ ७४७।

इसीलिए गुरु साहिब ने कहा है कि उचित ढंग माया से निलिप्त रहने का है —

अजन माहि निरजनि रहिअै जोग जुगति इव पाईअै ॥१॥८॥
(सूही महला पाचवा) पृष्ठ ७३०।

हिन्दु मिथ्यास (माईथाचोजी) तथा अवतारों से सम्बन्धित विचार वैष्णव धर्म के वर्णन में किया जाएगा क्योंकि इनका सम्बन्ध उस मत से है।

ऊपर लिखे विषयों पर कुछेक उद्धरण हिन्दु-धर्म-पुस्तकों तथा गुरबाणी में से दिए जाते हैं ताकि परस्पर तुलना की जा सके।

१ ब्रह्म सम्बन्धी ज्ञान के बारे में 'नेति' नेति 'नही' अथवा 'चप' का प्रचार किया है। देखे उपनिषद्—पृष्ठ ८८*, या ३४वीं पुस्तक वेदांत सूत्र का पृष्ठ ५४ उत्थानिका, अथवा ३८वीं पुस्तक पृष्ठ १६६—१७५ तक, या ४८ वीं पुस्तक पृष्ठ ६१५—६१८ तक।

इसी विषय पर गुरु साहिब ने भक्त शाह हुसेन के ऐसे ही श्लोक को गुरु ग्रंथ साहिब में सम्मिलित नहीं किया था क्योंकि 'चप वे अडिआ, चप वे अडिया एथे बोलण दी नहीं जा वे अडिआ' में उसी 'नेति नेति' का उपदेश था, गुरबाणी में तो अकाल पुरुष को सूर्य की भांति प्रत्यक्ष बताया है —

वेद कतेव ससार हमारू ते बहरा ॥

नानक का पातिसाहु दिसै जाहरा ॥

(आसा महला ५) पृष्ठ ३६७।

*इन पृष्ठों के सकेत Sacred Books of the East S B E के भागों की ओर है।

२ (क) वेदों का पाठ तथा ब्राह्मणी सस्कार करने से ब्रह्म का ज्ञान होता है और बढ़ता है। देखे पुस्तक ४८वीं वेदान्त सूत्र पृष्ठ १४७ तथा मनु का धर्मशास्त्र पृष्ठ २०४।

—वेदांत सूत्र ४८ वीं पुस्तक पृष्ठ ३३७-३४७ और ३४वीं पुस्तक पृष्ठ २२३-२२६ का भाव यह है कि ब्रह्म प्राप्ति केवल वेदशास्त्र विचार से ही हो सकती है।

—मनु का धर्मशास्त्र पृष्ठ १६५ एवं ४४वीं पुस्तक पृष्ठ ६६ के अनुसार वेद ज्ञान तथा वेद विचार ब्रह्म से मेल कराते हैं।

—ब्रह्म से मेल शुभ-आचारण तथा धार्मिक रीतियों आदि के करने से होता है, देखे पुस्तक नम्बर २, ७, ८, १४, १५, २ का पृष्ठ क्रमानुसार २१८, १८३, १०६, २४६, १७६, २५।

(ख) गुरु साहिब ब्राह्मणी कर्म काण्ड को निस्सार समझते हैं, चुब ज्ञान तथा मुखागर पाठ से विशेष लाभ नहीं समझते जब तक कि हृदय में प्रेम, प्यार तथा भक्ति भावना न हो। ईश्वर का प्यार तथा उसके बन्दों की सेवा प्रमुख साधन बताया गया है।

—सिरो राग महला १ पृष्ठ ६२ ॥

अन्दरु खाली प्रेम बिनु ढहि ढेरो तनु छार ॥१५॥

—सलोक महला २ पृष्ठ १३६ (वार माझ)

भै के चरण कर भाव के लोइण सुरति करेइ ॥३॥

—माझ महला ३ पृष्ठ ११२ ॥

प्रेम प्रीति सदा धिआइअँ भै भाइ भगति दूडावणिआ ॥

४—५—६ ॥

—रामकली महला ४ पृष्ठ ८८२ ॥

मेरे इकु खिनु प्रान न रहहि बिनु प्रीतम ॥

बिनु देखे मरहि मेरी माइआ ॥ २—४ ॥

—गडडी बावन अखरी महला ॥५॥

मिरतक कही अहि नानका जिह प्रीति नहीं भगवत ॥१४॥

—सोरठ राग में महला ५ का शब्द —

पाठु पडिउ अरु बेहु बीचारिउ . ॥

समस्त धर्मों कर्मों से बढ़ कर “हर कीरत साध सगति”

(ग) सिरी रागु महला १ पृष्ठ २५ ॥

विचि दुनोआ सेव कमाइअै ता दरगह बैसगु पाइअै ॥४—३३॥

—मारु महला १ पृष्ठ १०११ ॥

विनु सेवा किनै न पाइआ दूजे भरमि खुआई ॥३—५॥

—सारग की वार महला १ पृष्ठ १२४५ ॥

घालि खाइ किछु हथहु देहि नानक राहु पछाणहि सेइ ॥ (२०) ॥

—हा सेवा सच्चे दिल से, प्यार एव चाव के साथ होना चाहिए ।

बधा चटो जो भरे न गुणु ना उपकार ।

सेती खुसो सवारोअै नानक कारगु सारु ॥ वार सूही महला २
पृष्ठ ७८७ ॥

सतिगुर की सेवा सफल है जे को करे चिनु लाइ ॥

पृष्ठ ५५२ वार बिहागडा म ३ ॥

—वार सोरठ महला ३, ६४८ ॥

मनु तनु आगै राखि कै भूमी सेव करेइ ॥१८॥

—पृष्ठ ८६१ गौड महला ४

जन नानक तिस के चरन परवालै जो हरि जनु नीवु जाति-
सेवकाणु ॥५॥४॥

निह कपट सेवा कोजे हरि केरो ता मेरे मन सरब सुख पाईअै ॥५॥

—गउडी सुखमनो महला ५—पृष्ठ २६२ ।

चारि पदारथ जे को माग ॥ साध जना की सेवा लागै ॥३॥

—पृष्ठ ८८३—राग रामकली महला ५ ॥

पवहु चरणा तनि ऊपरि आवहु अैसी सेव कमावहु ॥१॥२॥

(घ) केवल शास्त्र या वेद पाठ जीवन की पवित्रता के विना
किसी काम का नहीं । देखें सिरी आसा जी की वार का नौरा
सलोक —

पड पड गडी लदोअहि . ॥

लिख लिख पडिआ तेना कडिआ ॥

पडिआ हावे गुनहगार १२वी पउडा, चारो वेदो और
पाठ विचार को और सकेत १३वे श्लोक मे, पड पुस्तक सन्धिआ
वाद १४वे श्लोक मे आदि ।

इसी प्रकार पाँचवे तथा छठे, १५ वे तथा १६ वे श्लोको में निस्सार धर्म कर्म और दिखावे को रसमो और रीतियों का खण्डन है। पाचवे में वाइन चले नचन गूर ॥ छठे में तीरथ नावहि अरचा पूजा आदि। १५वे में यज्ञोपवीत सम्बन्धी, १६वे में — छोड़ी ले पाखण्डा आदि। विस्तार के लिए देखें "गुरमति" निरणय का पाँचवाँ काण्ड स्पष्ट करता है।

(३) जाति पाति के विभाजन को वेद शास्त्रों में ईश्वरकृत बताया गया है। परन्तु गुरु साहिब ने जातिभेद का खण्डन किया है।

(क) ब्रह्म ने जातियाँ बनाई मनु का धर्म शास्त्र पृष्ठ ३२६, ४१८। मनु का धर्म शास्त्र भी ईश्वर द्वारा उच्चारित हुआ है। १६वी पुस्तक का पृष्ठ १५, ३३वी पुस्तक का पृष्ठ ८५।

शूद्रों को ब्रह्म ज्ञान प्राप्ति का अधिकार नहीं है वेदांत सूत्रों में ३४ वी पुस्तक पृष्ठ ३७ उत्थानिका और पृष्ठ २३-२२६, ४८वी पुस्तक के पृष्ठ ३३ — ३४७।

गुरु साहिब ने जाति भेद का खण्डन किया, ब्रह्म प्राप्ति किसी विशेष जाति के लिए सुरक्षित नहीं रखी। 'जिन प्रेम की ओर तिन ही प्रभ पाइउ' का डका दशमेश जी ने बजाया। कई पूर्वी एवं पश्चिमी विद्वान यह कहते हैं कि मिक्ख गुरुओं ने सिद्धांत रूप (Theory) में तो जाति भेद की निन्दा की थी, परन्तु क्रियात्मक रूप (Practice) में इस विभाजन को कायम रखा। विलसेंट स्मिथ अपनी 'ओक्सफोर्ड हिस्टरी ऑफ इण्डिया' में लिखता है कि जातिभेद (विभाजन) का प्रभाव खाने पीने और विवाह शादी पर पड़ता है। हम उद्धरण (प्रसंग) देना चाहते हैं कि इन दोनों पक्षों में श्री गुरु जी ने जाति भेद की दीवारों को तोड़ा। मैकालिफ के मिक्ख इतिहास (अंग्रेजी) की दूसरी पुस्तक के पृष्ठ १३२ और पाचवी पुस्तक के पृष्ठ १०८ पर लिखा है कि गुरुओं के समय विवाह शादियों में जाति पाति का विचार नहीं रखा गया था। इसी प्रकार साधारण सामाजिक जीवन में तथा खाने पीने में जाति पाति का कोई भेद या पक्ति भेद नहीं रखा जाता था। राजा या रक तथा ब्राह्मण और शूद्र एक ही पक्ति में प्रसाद खाते थे। देखें ऊपर दिए इतिहास की पहली पुस्तक का पृष्ठ ५२, दूसरी का पृष्ठ ११, १५, ३८, ८४, ८५, ९७ आदि। तीसरी पुस्तक का पृष्ठ १६,

चौथी का पृष्ठ २२०, पाचवी का पृष्ठ ६३ और १०१। इन विषयो पर गुरबाणी मे से भी प्रसंग दिए जा सकते हैं। कुछेक ये हैं —

—सिरी राग की वार महला १ पृष्ठ ८२।

फकड जातो फकडु नाउ ॥ सभना जीआ इका छाउ ॥१-३॥

माझ महला ३ पृष्ठ ११२।

देही जाति ना अगै जाइ ॥

जिथै लेखा मगीअै तिथै छुटे सचु कमाइ ॥३-४-५॥

कानडा महला ४ पृष्ठ १३०६।

जात नजाति देखि मत भरमहु,

सुक जनक पगी लागि धिआवैगो ॥७॥

पृष्ठ ५३—सिरी राग महला १

वरना वरन न भावनी जे किसै बडा करेइ ॥१॥

पृष्ठ ४६८—गूजरी महला ५

बरन जाति कोऊ पूछै नाही बाछहि चरन रवारो ॥१॥

(ख) और देखें "गुरमति प्रभाकर" ५ ५-५५०, "गुरमति सुधाकर" ५३, ५४, ८४, २१६ कला दूसरी मे १२८, १२९, १३०, २४४ आदि।

(ग) गैर सिक्ख लेखको एव इतिहासकारो के वक्तव्य भी ऊपर लिखे विचारो की पुष्टि करते हैं देखे मुहसनफानी की पुस्तक का अंग्रेजी अनुवाद पृष्ठ २७०, २८०, मेलकम पृष्ठ ४६, बारथ २४६। उधर हिन्दु धर्म मे कई वर्तमान विद्वान तथा सुधारक भी प्राचीन जाति भेद के समर्थक हैं। स्वामी दयानन्द जी ने पूरे बल से जाति पाति की पुष्टि की है।

(४) आश्रम धर्म का पालन करने से, हिन्दु मतानुसार, ब्रह्म मे लीनता होती है, देखे गीता पृष्ठ ३१६, १४वी पुस्तक का पृष्ठ २७५।

गुरु साहिव जीवन का इस प्रकार विभाजन नहीं करते कि वान-प्रस्थ अथवा सन्यास लेना पड़े। गृहस्थ जीवन व्यतीत करते हुए "एक रस" को मानसिक अवस्था ज्ञान-भक्ति वैराग्य अथवा नाम से प्राप्त करनी है। माया से "निलिप्त" और निरालम" अथवा 'अलिप्त' रह कर 'हसते खेलते परम पद को प्राप्त करना है। श्री दशमेश जी

ने 'रे मन ग्रैसो कर सन्यासा' वाले शब्द में गुरसिख के 'घर में सन्यास' का बड़ा उत्तम स्वरूप बताया है। इसी प्रकार —

—पृष्ठ ४१४ आसा महला १

कहा चलहु मन रहहु धरे ॥

पृष्ठ ५२२ गूजरी की वार महला ५

नानक सतिगुरि भेटीअँ पूरी होवै जुगति ॥

हसदिआ खेलदिआ, पैनादआँ खावदिआ विचै होवै मुकति ॥१६॥

—उदमु करेदिआ जोउ तू कमावदिआ सुख भुचु ॥

धिआइदिआ तू प्रभु मिल नानक उत्तरी चित ॥१७॥

—कानडा महला ४ पृष्ठ १२६७

चारि बरण चारि आसरम है, कोई मिलै गुरु गुरनानक-

सो आपि तरै कुल सगल तहाधो ॥

—भाई गुरदास की वारो की प्रथम वार की १६वीं पौड़ी

भई गिलानी जगत विचच चार वरन चार आश्रम उपाए ॥

कलजुग अन्दर भरम भुलाए ॥

(ख) गीता-मत तथा गुरमत

कई विद्वानों ने यह मत प्रकट किया है कि गुरु ग्रंथ तथा ऋग्वेद एक दूसरे से बहुत मिलते जुलते हैं। सम्भवतः यह तुलना स्वरूप बाह्य दृष्टिकोण से हो। परन्तु जहाँ तक अर्थभाव का विचार है गुरु ग्रंथ गीता से बहुत मिलता है।

गीता की रचना के सम्बन्ध में कई विद्वानों का मतभेद है। इसकी रचना के सम्बन्ध में एक मत नहीं है। मकालिफ लिखता है कि यह सम्भवतः ठीक न हो कि गीता का विकास ब्राह्मण ग्रंथों में नहीं है। परन्तु यह बात अवश्य है कि गीता उन प्रयत्नों का परिणाम है जो कि जीवात्मा तथा ब्रह्म की अभेदता के विचार को विष्णु के अवतार श्रीकृष्ण जी की भक्ति पूजा से जोड़ने के लिए किए

गए थे। यह अभेदता का विचार उपनिषदों से लिया गया है और यह अद्वैत मत गीता तथा ग्रंथ में अधिक सादृश्य (समान) है।

गीता के श्लोकों के भावार्थ निकालने के सम्बन्ध में भी बहुत मतभेद रहा है। अब तक जितने भी प्रयत्न हुए हैं उन सब को तीन मतों में बाटा जा सकता है। एक मत का आदर्श तो जीव-ब्रह्म की अभेदना ज्ञान प्राप्ति से सन्यास धारण करने में है। दूसरा मत भक्ति भावना से ज्ञान प्राप्त करके जीव परमात्मा को हजूरों में पहुँचने का लक्ष्य रखता है और यह भी द्वैत-मार्ग है परन्तु साधन भक्ति है। तीसरा मत कर्म मार्ग का है। इस विचार से सबसे अच्छी व्याख्या श्री बाल गंगाधर तिलक जी ने गीता रहस्य लिख कर की है। यह अर्जुन की महाभारत युद्ध सम्बन्धी समस्याओं का श्री कृष्ण जी द्वारा हल ढूँढने के प्रयत्नों का परिणाम है। यह तीसरा मत और पहला मत परस्पर अधिक विरोध नहीं रखते, बल्कि अद्वैत मत के ही दो स्वरूप हैं। परन्तु इनमें अन्तर अवश्य है, वह यह कि पहले मत का आदर्श प्राप्ति का साधन सन्यास है और इस तीसरे का कर्म मार्ग है।

गुरु साहिब ने ज्ञान, भक्ति तथा कर्म मार्गों की समान नींव पर एक नया मार्ग स्थापित किया है। सद्गुरु ने अद्वैत का लक्ष्य रख कर ज्ञान की सहायता से विस्माद-मार्ग पर चलना सिखाया। 'बाहु बाहु' को मानसिक रुचि को बढ़ाने पर जोर दिया। अकाल पुरुष को सृष्टि में प्रत्येक छोटी बड़ी चीज को स्रष्टा की आश्चर्यमयता का जहूर जान कर उसे विस्मादी रुचि द्वारा 'बाहु बाहु' मण्डल में आकर परखना है तथा इसी 'बाहु बाहु' के दृष्टिकोण से समस्त जीवन व्यतीत करना है।

इसके अतिरिक्त गीतामत तथा गुरुमत में कई और भी विभन्नताएँ हैं। श्रीमद्भागवद गीता के मत में एक त्रुटि (न्यूनता) है जिससे गुरुमत मुझे मुक्त प्रतीत होता है। वह श्री कृष्ण जी महाराज का विष्णु अवतार होना। ईश्वर ब्रह्म स्वयं शरीर धारण करके अर्जुन-मनुष्य को, एक जीव को, उपदेश देता है। इस विचार से अकाल पुरुष की सगुणता हमें बहुत घटिया स्तर की होकर दिखाई देती है। यह एक 'लाजीबल' समस्या है जो अर्जुन से हल नहीं होती। जीवात्मा परमात्मा की अभेदता होते हुए भी अर्जुन तथा कृष्ण दो हैं।

एक उपदेशक और दूसरा श्रोता है। दोनों के बीच इतना बड़ा अन्तर है, इतनी बड़ी दूरी है कि वह सगुण रूप में तो क्या दूर होना थो, विचार में भी दूर होती नजर नहीं आती। यह समस्या एक सिक्ख एव गुरु के सम्बन्ध में नहीं है। मनोवैज्ञानिक नियम के अनुसार कृष्ण-अर्जुन का अन्तर निर्बल मन को बल देता है, भक्ति भावना उत्पन्न करता है, परन्तु आत्मा को अद्वैत की चोटी पर ले जाने के मार्ग में बड़ी रुकावट है। गीता-मत का यह द्वैतपूर्ण अद्वैत गुरुवाणी में नहीं है। गुरु चाहे जन्म से पूर्ण एव सर्वज्ञ होता है परन्तु गुरु तथा सिक्ख के बीच वह अन्तर नहीं है जो कृष्ण और अर्जुन के बीच था। गुरु का व्यक्तित्व एव शक्ति सिक्ख के लिए नमूने का काम देते हैं। यह नमूना क्रियात्मक रूप में प्राप्त किया जा सकता है और इतिहास साक्षी है कि यह किया जाता रहा है। भाई लहणा सिंह सिक्ख से गुरु बना तथा अभिन्न हुआ। दसो गुरु नानक थे। पहले सिक्ख थे फिर गुरु हो गए। भाई पारो जुलका आदि भी आत्मिक उन्नति में कम नहीं थे। इसलिए गुरु व्यक्तित्व नमूना एक प्राप्त हो सकने वाला नमूना है। परन्तु क्या अर्जुन कभी श्री कृष्ण जी के स्थान पर विराजमान हुआ या हो सकता था। दूसरी ओर पाच प्यारे सिक्ख थे, दशमेश जी से अमृत पान किया परन्तु फिर उन्हें ही अमृत पान कराने के योग्य भी हो गए। गुरु-शिष्य सिक्ख गुरु की अभिन्नता क्रियात्मक है, केवल सिद्धांतिक ही नहीं।

इस मानसिक समस्या के अतिरिक्त श्री कृष्ण-अर्जुन की वार्ता से यह भी सिद्ध होता है कि गीता-मत अवतार सिद्धांत को मानता है, परन्तु सिक्ख धर्म में 'अवतार' होना धर्म विरुद्ध अथवा कुफर बताया है। दूसरे शब्दों से दोनों ग्रंथों के उपदेश में यह एक बुनियादी अन्तर है।

साधारण जनता में कृष्ण पूजा मूर्ती पूजा का रूप धारण कर लेती है। अश्लील रास, तमाशे तथा नाच-नकलें धर्म का अंग बन जाती हैं परन्तु गुरु साहिब ने ऐसे नाटक तमाशे की निन्दा की है अर्थात् खण्डन किया है। सिरि आसा जी की, वार के पाचवें श्लोक (पृष्ठ ४६५) 'वाइन चले नचन गुर' आदि महावाक्यों द्वारा इन विचारों का खण्डन किया गया है। भक्ति-भावना के विचार से

प्रतिमाओं तथा चिन्हों की पूजा पर गीता में जोर दिया गया है। (देखें गीता पृष्ठ ५६०-५६५)। चिन्हों की महानता भावनाओं की दृष्टिकोण से तो पर्याप्त है और मन को आदर्शों के साथ किसी लय से जुटे रहने में सहायक है। परन्तु समय पाकर आदर्श तो लुप्त हो जाते हैं और चिन्हों की पूजा आरम्भ हो जाती है और दिखावे के सत्कार रह जाते हैं। साधारण मन की चाल से गुरु साहिब भी अनभिज्ञ नहीं थे तथा जिज्ञासु की चेतना को एकाग्र करने के लिए साकार अथवा स्थूल वस्तु की आवश्यकता को वे अनुभव करते थे। समस्त स्थूल रचना को ब्रह्म स्वरूप समझ कर विस्मादी रुचि द्वारा 'वाहु वाहु' के रग में निर्गुण ब्रह्म तक पहुँचने का यत्न नाम जपने का ही एक पहलु है। अकाल पुरुष को घातक गुरबाणी भी गुरु परमेश्वर स्वरूप होने के कारण गुरु ग्रंथ का पाठ, विचार तथा सत्कार करते हुए सतसग करना भी उसी प्रयत्न का दूसरा पहलु है। गुरु ग्रंथ 'देहधारी' है, गुरु ग्रंथ की हजरी में उपस्थित सगत का आश्रय लेना भी 'देहधारी' कमी को पूरा करता है और सन्तों महापुरुषों का सग करना भी उसी श्रृङ्खला की कड़ा है। जिज्ञासुओं के पथ प्रदर्शन और सहायता के लिए महापुरुषों और साधुओं का सग करने पर गुरबाणी में बहुत जोर दिया गया है। परन्तु इस बात का निर्णय करना कठिन है कि एक साधारण मनुष्य जब किसी सन्त महापुरुष की सगत से लाभ उठा कर गुरबाणी में बताए मार्ग पर चलेगा तो उस सन्त महापुरुष का प्यार एवं सत्कार देहधारी पूजा या मनुष्य पूजा से कितना बच सकेगा अथवा वही साधारण तथा महत्वाकांक्षी मन गुरु ग्रंथ के सत्कार को मूर्ति पूजा से कितना दूर रख सकेगा। इन सभी बातों का उपचार एकत्रित सगत में उपस्थित होकर लाभ उठाना था। वही परशकाओं का निवारण करना था। परन्तु ऐसा करने के लिए बहुत समय धैर्य के साथ-साथ एक विशेष प्रकार की मानसिक रुचि की भी आवश्यकता है। एक शरीरधारी मनुष्य, प्रभाव, कमाई, तथा उन्नत मन रखता हुआ दूसरे शरीरधारी को उचित सरल ढंग से मार्ग बता सकता है, परन्तु इसका परिणाम मनुष्य-पूजा के रूप में जिज्ञासु के मन में कोई कामुकता पूर्ण गिरावटो के रूप में निकलता है। ऐसी समस्याओं के होने पर गुरु साहिब ने विवेक बुद्धि के अधीन

(विवेक बुद्धि के सहारे रहने का प्रचार किया और सम्यक् अनुभव वाला व्यक्ति इस मार्ग पर चलता हुआ बड़े सरल ढंग से परम पद प्राप्त कर लेता है।

गीता मत तथा सिक्ख मत में एक और भी अन्तर है। वह है मुक्त-जीव अवस्था मुमुक्षु जन सम्बन्धी। गीता तथा वेदात के अनुसार मुक्त पुरुष का लक्ष्य स्वार्थक है। यह तो ठीक है कि पुरुष सगत के द्वारा मुक्ति प्राप्त करता है परन्तु मुक्ति होकर वह सगत अथवा दूसरो के लिए नहीं रहता। इसके बिना जब एक व्यक्ति ज्ञान के सहारे जीवन-मुक्त हो जाता है तो वह शेष जीवन इसलिए व्यतीत करता है क्योंकि आरम्भ किए हुए "प्रारब्ध" कर्म अभी शेष होते हैं। उनको पूरा करने के लिए वह शेष जीवन व्यतीत करता है। वैसे तो उसे और जीने की आवश्यकता नहीं। यही विचार उसे आत्मा-घात करने से बचाये रखता है। परन्तु यदि वह अकस्मात् किसी दुर्घटना के कारण मर जाए।

सिक्ख-धर्म के अनुसार जीवन-मुक्ति के शेष सब कर्म नष्ट हो जाते हैं। जब कोई जीव जीवन-मुक्ति की अवस्था को पहुँचता है, ईश्वर की कृपा होती है और उसकी कृपा समस्त कर्मों को धो देती है। फिर वह ईश्वर की इच्छानुसार उसकी आज्ञा में जोड़ित रहता है। यह जीवन लक्ष्यहीन अथवा व्यर्थ व्यतीत नहीं होता। अब यह दूसरो की मुक्ति के लिए यत्न करता है। दूसरे भी वास्तव में उसी का ही अंग होते हैं। स्वयं उसने भवसागर को पार कर लिया होता है, अब वह दूसरो को भवसागर पार कराने में सहायक होता है। वह मुक्त होता है और मुक्ति प्रदान करता है। वह शरीर का उस समय त्याग करता है जब ईश्वर का आदेश होता है। उसका जीवन अब कर्मों के वश में नहीं है। वे स्वयं तो सब ईश्वरोप आदेश में हैं। यह विचार उतना हिन्दु नृमा नहीं जितना मुसलमानी अथवा कतेबी है। आदेश अथवा प्रारब्ध कर्मों का विचार मनुष्य से परोक्ष कारणों से सम्बन्धित होने पर केवल अनुमान अथवा कल्पना ही है। परन्तु इस जीवन सम्बन्धी तो दोनों मतों के जीवन मुक्त कार्यक्रम में अन्तर स्पष्ट है।

मुक्ति प्राप्त करने के प्रयत्नों में भी इन दोनों दृष्टिकोणों में

अन्तर है। गीता-मत के अनुसार मुक्ति निज प्रयत्नो से होती है। परन्तु गुरमत के अनुसार यत्नो के साथ साथ ईश्वर की कृपा का भागी होना भी जरूरी है।

घ—षड शास्त्र तथा गुरमत

(१)

इस बात की ओर पहले भी सकेत हो चुका है कि गुरु साहिब इस निश्चय का खण्डन करते हैं कि केवल वेद शास्त्रों का पाठ या उनमें बताये (वर्णित) ज्ञान की बौद्धिक प्राप्ति जीव को परमानन्द के समीप ले जा सकती है अथवा यह मुक्ति प्रदान कर सकती है। वे इस विचार के भी समर्थक नहीं थे कि शास्त्रों में व्यक्त ज्ञान पूर्ण है। सुखमनी साहिब के श्लोक का प्रमाण भी पहले दिया जा चुका है —

बहु शास्त्र बहु सिन्निति पेखे सरब ढढोल ॥

पूजस नाही हरि हरे नानक नाम अमोल ॥

राग माँझ में बताते हैं कि एक व्यक्ति शास्त्रों के ज्ञान की पूर्ण-प्राप्ति का दावा भी कर सकता है, उनमें बताए समस्त कर्म काण्ड पूर्ण विधिवत कर सकता है परन्तु सम्भव है कि उसे अभी भी सुख एवं शान्ति प्राप्त न हो। भाई गुरदास स्वयं गुरु दरबार में सम्मानित व्यक्ति थे और तत्कालीन सिक्खी जीवन से भली प्रकार परिचित थे, वे भी अपनी बारो में कई स्थानों पर ऐसे ही विचारों का प्रचार करते हैं।

यदि बुनियादी आदर्शों को सामने रखा जाए तो हम यह नहीं कह सकते कि छः शास्त्रों में से सिक्ख-धर्म किसी भी एक शास्त्र से स्पष्ट रूप में सहमत है। गुरु साहिब पूर्ण अद्वैत का उपदेश देते हैं, परन्तु शंकराचार्य की भाँति ससार को केवल भ्रम कह कर इसका अभाव नहीं बताते। वे ससार को सत्यता को मानते तो हैं, परन्तु यह सत्यता स्वतन्त्र नहीं परतन्त्र है। यदि सिद्धान्तों के विस्तार में

जाए तो सिक्ख धर्म की परम सत्यवादक बातें साख्य शास्त्र तथा वेदान्त शास्त्र के साथ एक जैसी लगे गो । परन्तु यह समानता बुनियादी बातों की नहीं है । साख्य शास्त्र के 'पुरुष' का विचार गुरु साहिब के अकाल पुरुष के विचार से सर्वथा भिन्न है । साख्य भेदवादी है और गुरु साहिब का मत अभेदवादी है । साख्य के अनुसार अनेक जीवात्मायें अनादि हैं और 'पुरुष' परमात्मा की भाँति ही सत्य हैं । स्वामी दयानन्द जी ने सत्यार्थ प्रकाश में ईश्वर का जो स्वरूप बताया है वह भी साख्य में बताया गए कपिल ऋषि जी का है । यह ईश्वर सृष्टि का कर्ता नहीं है । यह केवल सृष्टि रचना, अथवा आवागमन और कर्म के नियमों का निर्देशक डायरेक्टर ही है । साख्य के तीन पदार्थ पुरुष, प्रकृति और जीव गुरुमत में प्रयुक्त किए गए हैं परन्तु इनके अर्थ तथा भाव बिल्कुल भिन्न भिन्न हैं । इस पक्ष में गुरुमत में आए विचार बहुधा वेदांत के अनुसार ही हैं । इन विषयों में न्यायशास्त्र तथा वैशेषिक शास्त्र से गुरुमत शास्त्र की कोई समानता नहीं है । अपितु गुरु साहिब वैशेषिक के अनेक प्रमाणवादी की तथा न्याय की परोक्ष नास्तिकता को बहुत निन्दा करते हैं । गुरु साहिब वेदों को प्रामाणिक नहीं मानते, परन्तु न्यायशास्त्र में वेदों का प्रमाण सत्य प्राप्ति के लिए एक प्रमुख साधन है । इसी प्रकार मीमांसा शास्त्र की रीति, सस्कार एवं पूजा-पाठ के कर्मकाण्डों को गुरु साहिब ने बिल्कुल निस्सार बताया है । लक्ष्य छोड़ कर लोगों ने साधनों को अपना लिया था । यह एक बड़ा बीमारी थी जो गुरु साहिब ने साधारण लोगों के धार्मिक जीवन में देखी । लोगों को यथार्थ को अपेक्षा अय्यथार्थ में ग्रस्त देखा, लकड़ी को छोड़ वृक्षों की गिनती के झमेले में पड़ा देखा । इसलिए मीमांसिक कर्मकाण्ड तथा सस्कारों का गुरु साहिब ने विरोध किया । परन्तु मनोवैज्ञानिक नियम बड़ प्रबल हैं । जब गुरु साहिब ने सिक्ख धर्म को संगठित किया तो सिक्खों में भी कई प्रकार के मीमांसिक कर्मकाण्ड, सस्कार एवं चिन्ह आदि आ गए । इन बातों का संगठित जीवन से बहुत गहरा सम्बन्ध है । परन्तु इतनी बात अवश्य है कि सिद्धांत उसी प्रकार उच्च स्वच्छ एवं सर्वव्यापक रहा जिस प्रकार आरम्भ में था । सिरी आदि ग्रन्थ-या दशम ग्रन्थ की

कोई शिक्षा देश काल को कैद में पड़ कर कर्मकाण्डों को मूल धर्म नहीं बनाती ।

(२)

अद्वैत वेदान्त और गुरमत

इन दोनों मतों में सैद्धांतिक सादृश्य इतना है कि कई लेखक, विशेषतया निरमले विद्वान, आज तक यही प्रकट करते रहे हैं कि सिक्ख धर्म तथा अद्वैत वेदान्त मत का सिद्धांत एक ही है । यह ठीक है कि शकराचार्य के अद्वैत वेदान्त का प्रभाव उसके पश्चात् भारत के प्रत्येक दर्शन एवं प्रत्येक धर्म पर पड़ा है और सिक्ख धर्म सिद्धांत पर भी इसका प्रभाव है । परन्तु यदि गम्भीर विचार और सूक्ष्म दृष्टि से देखें तो ज्ञात होता है कि यद्यपि गुरु जो शकराचार्य के कई विचारों से सहमत है, या कहें कि गुरु साहिब ने वे विचार अद्वैत मार्ग से लिए हैं, परन्तु कई आवश्यक बातों में गुरमत तथा शकर के अद्वैत मत में विशेष अन्तर है । सत्यवस्तु के सम्बन्ध में दोनों मतों का एक ही सिद्धांत है । दोनों अभेदवादी हैं । साख्य के रचयिता कपिल को भान्ति शकर, जीव-आत्मा ब्रह्म और जगत को तीन भिन्न-भिन्न अनादि और सत्य वस्तुएं नहीं मानते । प्रत्युत जीव-आत्मा और जगत माया के सम्बन्ध के कारण एक ब्रह्म से ही बने हैं तथा ब्रह्म ही निरन्तर सत्य है । माया तथा अविद्या के स्पर्श से एक ब्रह्म अनेक हो कर प्रतिभासित होता है । जैसे आति के कारण अन्धकार में रस्ती साँप होकर नज़र आती है और वास्तव में वह साँप नहीं होती है । इसी प्रकार अविद्या के प्रभाव स्वरूप अज्ञानी जीवात्मा अपने आपको ब्रह्म से भिन्न समझती है तथा ससार को सत्य समझती है । मुक्ति प्राप्त करने का भाव एकता-भाव को दृढ़ करना है । ज्ञान प्राप्त करके जीवात्मा के सन्देह की निवृत्ति हो जाती है और जीव ब्रह्म तथा जगत को ब्रह्म जानती है । है सब ब्रह्म ही । माया के लेश के कारण ब्रह्म ईश्वर कहलाता है और अविद्या के सग से जीव । ज्ञान प्राप्ति मोक्ष का साधन है । ज्ञान, त्याग तथा सन्यास धारण करने से मिलता है । शकराचार्य के मत के सिद्धांत पक्ष को अद्वैतमत कहते हैं और मार्ग-

क्रियात्मक पहलु को निवृत्ति मार्ग कहते हैं। इस मत में कर्म एवं ज्ञान का उसी प्रकार विरोध है जिस प्रकार अन्धकार और प्रकाश का। एक के आगमन से दूसरा लुप्त हो जाता है। इसलिए तृष्णा का अभाव होना आवश्यक तथा कर्मों का त्याग अनिवार्य है। इस मत के क्रियात्मक पक्ष को सन्यास निष्ठा अथवा ज्ञान निष्ठा भी कहते हैं।

इसी मत में भक्ति के लिए कोई स्थान नहीं था और साधारण मन की तुष्टि के लिए शकर ने ईश्वर का विचार प्रस्तुत किया। शकर का ईश्वर, सगुण ब्रह्मा है। यह रूप, रंग, आकार और भेद रखता है। परन्तु ऐसा ईश्वर केवल कल्पित हस्ती है। गुरु साहिब के लिए ब्रह्मा 'पुरुष' है। अर्थात् चेतन है और साथ ही सत्य है। गुरु जी ससार को मिथ्या अथवा भ्रम नहीं समझते। यह उसी सच्चे को कोठड़ी है और उसी का इसमें निवास है। गुरु साहिब ने जो दूसरा भाव हटाने पर जोर दिया है वह यही है कि केवल एक अकाल पुरुष को अपने मन और चिन्तन का विषय रखो, अकाल पुरुष सब का माता पिता है और समस्त जीव उसके अस्तित्व में अस्तित्व रखते हैं, इसलिए मनुष्य मात्र सब एक हैं। जीवात्मा ब्रह्मा से भिन्न नहीं। परन्तु न ही यह केवल एक भ्रम है। जीवात्मा में सम्बन्धित सत्यता है, स्वतन्त्र सत्यता नहीं।

क्रियात्मक पहलु की ओर गुरु साहिब ने शकर के सन्यास-त्याग का प्रचार नहीं किया। वरम् प्रवृत्ति पर जोर दिया है परन्तु निवृत्त कश्चि आवश्यक है। जल के कमल की भान्ति निर्लिप्त रहना है। निर्मल रहने का फारमूला हृदय-ज्ञान, मुख-भक्ति, वर्णन, वैराग्य लगभग सिख धर्म के बताए क्रियात्मक जीवन के नियमों की कुंजी है। भाव यह कि मन में सत्य असत्य की सूझ अपेक्षित है, इस विवेक बुद्धि के साथ अकाल पुरुष की प्रेमा भक्ति आवश्यक है तथा साथ ही जीवन-यापन में वैरागी तथा निर्लिप्त स्वभाव रखना चाहिए।

गुरुबाणी में मानहीनता, (अभिमान से रहित), निर्धनता पर अधिकतर जोर है, इसी लिए अपने आप (निजत्व) को सुधारना (सवारना) परम धर्म है। इसी लिए अद्वैतवादी मन्त्र अहं ब्रह्मास्मि अथवा तत्त्वमसि वह ब्रह्मा मै हूँ या वह तू है, सिक्खों की ज़बान पर

कभी नहीं चढ़ा। काने भक्त को बाणी श्री गुरु ग्रंथ साहिब में सम्मिलित न होने का कारण हम आगे देख ही आए हैं। इस कारण भी यह हृगता से भरा जीव ब्रह्म को एकता का जयघोष था। इसलिए गुरुमत में अद्वैत भाव के विचार को सम्मुख रख कर यह कहना ठीक नहीं है कि गुरुमत केवल अद्वैत मत ही है। उपर्युक्त विवेचन से दोनों मतों की प्रमुख भिन्नताओं का ज्ञान हो ही गया होगा।

दूसरा-सिक्ख धर्म का वैष्णव मत से सम्बन्ध

(क) वैष्णव धर्म के साथ

वैष्णव मत हिन्दु धर्म का भक्ति भावना वाला सम्प्रदाय है। सिक्ख धर्म में विशेषतः क्रियात्मक पक्ष की ओर प्रमा-भक्ति पर अधिक जोर दिया लगता है, इसलिए कई विद्वान सिक्ख धर्म को वैष्णव मत की ही एक शाखा मानते हैं। इसलिए दोनों मतों के परस्पर सम्बन्ध पर विचार करना पाठकों के लिए लाभदायक होगा।

वैष्णव मत हजारत ईसा में कोई पांच सौ वर्ष अर्थात् आज से कोई अढ़ाई हजार वर्ष पहले अस्तित्व में आया लगता है। सर भट्टारकर लिखते हैं कि वैष्णवविजय का आरम्भ तत्कालीन हिन्दु धर्म के सुधार के रूप में हुआ था। इसका पूर्व नाम एकांतिका धर्म यानि एक चित्त-भक्ति वाला मत था। इस धर्म की पृष्ठभूमि गीता थी, वह गीता जो श्री वासुदेव कृष्ण जी ने अपने मुखारविन्द से उच्चारित की थी। शीघ्र ही इस मत ने एक साधारण भक्ति-भावना वाली लहर के स्थान पर एक सम्प्रदाय का रूप धारण कर लिया। इसका नाम पंचरत अथवा भागवद् मत पड़ गया। इसके पश्चात् यह मत नागयण तथा विष्णु की उपासना वाले सम्प्रदायों के साथ सम्मिलित हो गया। विष्णु, वेदों में एक साधारण देवते का नाम था और इस देवते का महत्व उतनी देर कोई विशेष नहीं बना था जितनी देर वैष्णवविजय स्थापित नहीं हुआ था। आभीरो तथा गोपालो अथवा ग्वालो के मत के विचार भी वैष्णव धर्म में सन ईस्वी के आरम्भ के पश्चात् आ मिले और इस प्रकार वैष्णव मत में वासुदेव, विष्णु, गोपाल कृष्ण आदि की भक्ति के विचारों का विशेष सम्मिश्रण हो गया।

आठवीं शताब्दी ईस्वी के अन्त तथा नौवीं शताब्दी के आरम्भ में वैष्णवविजय को शंकराचार्य के अद्वैतमत तथा ज्ञान रूपी राहु केतु ने

आ धरा और वैष्णव घम को हो रही उन्नति को ग्रहण कर लिया। परन्तु श्री शंकराचार्य का अद्वैतमत भले ही बड़े ऊँचे स्तर का और गम्भीर दार्शनिक मत था परन्तु वह साधारण मन की पहुँच से बाहर सिद्ध हुआ। परिणाम यह निकला कि अहंब्रह्मस्मि तथा तत्त्वमसि के फीके 'नारंगे' (सलोगनो) ने जनता को चुँच ज्ञान के रिक्त भण्डार (क्षेत्र) में फेंक दिया। यह लगभग दो सौ वर्ष हो प्रफुल्लित अवस्था में रहा और फिर अवनात की ओर चल पड़ा। इस समय श्री रामानुज भारतीय मन के नेतृत्व (मार्ग-दर्शन) तथा सहायता के लिए मंच पर आए। उन्होंने वैष्णव भक्ति को पुनः सजीव किया। रामानुज के पश्चात् कई महापुरुष भक्ति आन्दोलन में प्रकट हुए। वे यद्यपि भिन्न मार्ग में ही थे परन्तु विस्तार की दृष्टि से उनके सिद्धांतों में विशेष मदभेद था। कई तो इन में द्वैतवादी और कुछेक का मत इनके बीच वाला था। इन सन्त महापुरुषों के नाम निम्बार्क, माधव, रामानंद कबीर, वल्लभ चैतन्य, नामदेव तथा तुकाराम आदि थे। इन में से श्री कबीर जी का श्री नानक देव जी से सम्बन्ध और उनके विचारों का सम्बन्ध अभी विस्तार पूर्वक और अलग करके विवेचन करेंगे। शेष के विचारों का समुचित एवं संक्षिप्त विवेचन ही पर्याप्त होगा। इन में निम्बार्क तथा वल्लभ ने राधा और कृष्ण की पूजा का प्रचार किया।

इन भक्तों में सैद्धांतिक मतभेद अवश्य था। उदाहरणार्थ रामानुज विशिष्ट अद्वैतवादी थे। अर्थात् इस विचार के अनुसार जीव तो चित्त अथवा चेतन है और जगत अचेतन—अचित्त है तथा ये दोनों जीव-जगत मिलकर ईश्वर का शरीर बनाते हैं। निम्बार्क ने द्वैत-अद्वैत पक्ष को मिट्टा रखा। इनके मत से जीव जगत् और ईश्वर भिन्न भिन्न हैं परन्तु फिर भी जीव और जगत् की कार्य शक्ति ईश्वर पर निर्भर है। भाव यह कि ईश्वर के बिना जीव जगत् अस्तित्व में नहीं आ सकते। माधव (मध्वाचार्य) ने विशुद्ध द्वैतवाद को सम्मुख रखा, जीव तथा ईश्वर सर्वथा भिन्न भिन्न हैं यदि अभिन्न हो तो भक्ति नहीं हो सकती, पूजा और भक्ति भेदवाद में ही सम्भव है। वल्लभाचार्य जी शुद्ध-अद्वैतवादी हुए हैं। इनका मत यह है कि जीव जगत् तथा माया पर्दे के कारण तो भिन्न २ लगते हैं, परन्तु जब माया रूपी जाल उतर जाता है तो जीव-जगत् ईश्वर अपने वास्तविक रूप में आकर एक ही हैं। वल्लभ जी के शुद्ध-

अद्वैतवाद और शंकराचार्य के अद्वैतवाद में फिर क्या अन्तर हुआ ?

बल्लभाचार्य के मतानुसार जीव एवं ब्रह्म एक दूसरे से उस प्रकार भिन्न नहीं है जिस प्रकार शंकराचार्य के अद्वैतमत में हैं। जीवात्माएँ ब्रह्म से उसी प्रकार सम्बन्धित हैं जिन प्रकार अग्नि और अग्नि की चिंगारियाँ। “जैसे एक आग ते कनूका कोट आग उठे निआरे निआरे हुइकै फेरि आग मै मिलाहगै” दसवीं पातशाही का सिरी मुखवाक् बल्लभ के विचार को पर्याप्त स्पष्ट करता है। इसी प्रकार जगत जो कि भ्राति के कारण प्रतीत होता है मिथ्या अथवा असत्य नहीं है। भ्रम एक ऐसी शक्ति है जिसने ससार को ईश्वर से भिन्न रखा हुआ है और यह सब कुछ ईश्वर इच्छा से ही हुआ है। इसी प्रकार जीव का जीवन भाव भी भ्रम के सहारे कायम है और भ्रम की निवृत्ति या ज्ञान प्राप्ति जीव को जीव के अपने उद्यम से नहीं होगी, अपितु ईश्वर कृपा से होगी। यह कृपा हागी तो जीव मुक्त होगा। इस कृपा को प्राप्त करने के लिए जीव को भक्ति की आवश्यकता है। भक्ति के बिना ज्ञान नहीं, ज्ञान के बिना भ्रम की निवृत्ति नहीं है और भ्रम निवृत्ति के बिना मुक्ति नहीं परमपद की प्राप्ति नहीं। सिक्ख धर्म अधिकतर इसी मार्ग पर चलता है तथा बल्लभ-दर्शन एवं नानक-दर्शन में बहुत सामीप्य एवं साम्यता प्रतीत होती है। सम्भव है कि गुरु नानक तथा श्री बल्लभ जी का परस्पर मेल हुआ हो और विचार विमर्श भी हुआ हो क्योंकि ये दोनों महापुरुष समकालीन थे और पर्याप्त देश-पर्यटन किया था।

वैष्णव मत के नीचे लिखे प्रमुख लक्षण हैं —

१ वैष्णव वाणी की नींव वेद शास्त्र ही है और वेदों की प्रामाणिकता वैष्णव मत में प्रधान है।

२ पुराणों की रचना के पश्चात् वैष्णवविज्ञान में पौराणिक साखियाँ (कथाएँ) बहुत काम करती हैं और वैष्णव भक्ति-भावना का स्तम्भ यह ‘माईथालोजी’ बन गई लगती है।

३ सगुण ब्रह्म शरीरधारी ईश्वर की भक्ति का प्रचार हुआ तो अवतारों का अस्तित्व इस धर्म का आवश्यक अंग बन गया। सर्व प्रथम वासुदेव की भक्ति आरम्भ हुई। फिर कृष्ण जी, फिर गोपाल कृष्ण जी की हस्ती वासुदेव की हस्ती में सम्मिलित हो गई। श्री राम चन्द्र जी की पूजा का सम्प्रदाय भी स्थापित हो गया। पौराणिक

आ धरा और वैष्णव धम को हो रही उन्नति को ग्रहण कर लिया। परन्तु श्री शंकराचार्य का अद्वैतमत भले ही बड़े ऊँचे स्तर का और गम्भीर दार्शनिक मत था परन्तु वह साधारण मन की पहुँच से बाहर सिद्ध हुआ। परिणाम यह निकला कि अहंब्रह्मस्मि तथा तत्त्वमसि के फीके 'नारो' (सलोगनो) ने जनता को चुँच ज्ञान के रिक्त भण्डार (क्षत्र) में फेंक दिया। यह लगभग दो सौ वर्ष हो प्रफुल्लित अवस्था में रहा और फिर अवनात की ओर चल पड़ा। इस समय श्री रामानुज भारतीय मन के नेतृत्व (मार्ग-दर्शन) तथा सहायता के लिए मंच पर आए। उन्होंने वैष्णव भक्ति को पुनः सजीव किया। रामानुज के पश्चात् कई महापुरुष भक्ति आन्दोलन में प्रकट हुए। वे यद्यपि भिन्न मार्ग में ही थे परन्तु विस्तार की दृष्टि से उनके सिद्धांतों में विशेष मदभेद था। कई तो इन में द्वैतवादी और कुछेक का मत इनके बीच वाला था। इन सन्त महापुरुषों के नाम निम्बार्क, माधव, रामानंद कबीर, वल्लभ चैतन्य, नामदेव तथा तुकाराम आदि थे। इन में से श्री कबीर जी का श्री नानक देव जी से सम्बन्ध और उनके विचारों का सम्बन्ध अभी विस्तार पूर्वक और अलग करके विवेचन करेंगे। शेष के विचारों का समुचित एवं संक्षिप्त विवेचन ही पर्याप्त होगा। इन में निम्बार्क तथा वल्लभ ने रक्षा और कृष्ण को पूजा का प्रचार किया।

इन भक्तों में सैद्धांतिक मतभेद अवश्य था। उदाहरणार्थ रामानुज विशिष्ट अद्वैतवादी थे। अर्थात् इस विचार के अनुसार जीव तो चित्त अथवा चेतन है और जगत अचेतन—अचित है तथा ये दोनों जीव-जगत मिलकर ईश्वर का शरीर बनाते हैं। निम्बार्क ने द्वैत-अद्वैत पक्ष को मिट्टी रखा। इनके मत से जीव जगत् और ईश्वर भिन्न भिन्न है परन्तु फिर भी जीव और जगत् की कार्य शक्ति ईश्वर पर निर्भर है। भाव यह कि ईश्वर के बिना जीव जगत् अस्तित्व में नहीं आ सकते। माधव (मध्वाचार्य) ने विशुद्ध द्वैतवाद को सम्मुख रखा, जीव तथा ईश्वर सर्वथा भिन्न भिन्न हैं यदि अभिन्न हो तो भक्ति नहीं हो सकती, पूजा और भक्ति भेदवाद में ही सम्भव है। वल्लभाचार्य जी शुद्ध-अद्वैतवादी हुए हैं। इनका मत यह है कि जीव जगत् तथा माया पदों के कारण तो भिन्न २ लगते हैं, परन्तु जब माया रूपों जाल उतर जाता है तो जीव-जगत् ईश्वर अपने वास्तविक रूप में आकर एक ही हैं। वल्लभ जी के शुद्ध-

अद्वैतवाद और शंकराचार्य के अद्वैतवाद में फिर क्या अन्तर हुआ ?

बल्लभाचार्य के मतानुसार जीव एव ब्रह्म एक दूसरे से उस प्रकार भिन्न नहीं है जिस प्रकार शंकराचार्य के अद्वैतमत में है। जीवात्माएँ ब्रह्म से उसी प्रकार सम्बन्धित हैं जिन प्रकार अग्नि और अग्नि की चिंगारियाँ। “जैसे एक आग ते कनूँका कोट आग उठे निगारे निगारे हुइकै फेरि आग में मिलाहगै” दसवीं पातशाही का सिरा मुखवाक् बल्लभ के विचार को पर्याप्त स्पष्ट करता है। इसी प्रकार जगत जो कि भ्रांति के कारण प्रतीत होता है मिथ्या अथवा असत्य नहीं है। भ्रम एक ऐसी शक्ति है जिसने ससार को ईश्वर से भिन्न रखा हुआ है और यह सब कुछ ईश्वर इच्छा से ही हुआ है। इसी प्रकार जीव का जीवन भाव भी भ्रम के सहारे कायम है और भ्रम की निवृत्ति या ज्ञान प्राप्ति जीव को जीव के अपने उद्यम से नहीं होगी, अपितु ईश्वर कृपा से होगी। यह कृपा हागी तो जीव मुक्त होगा। इस कृपा को प्राप्त करने के लिए जीव को भक्ति की आवश्यकता है। भक्ति के बिना ज्ञान नहीं, ज्ञान के बिना भ्रम की निवृत्ति नहीं है और भ्रम निवृत्ति के बिना मुक्ति नहीं परमपद की प्राप्ति नहीं। सिक्ख धर्म अधिकतर इसी मार्ग पर चलता है तथा बल्लभ-दर्शन एव नानक-दर्शन में बहुत सामीप्य एव साम्यता प्रतीत होती है। सम्भव है कि गुरु नानक तथा श्री बल्लभ जी का परस्पर मेल हुआ हो और विचार विमर्श भी हुआ हो क्योंकि ये दोनों महापुरुष समकालीन थे और पर्याप्त देश-पर्यटन किया था।

वैष्णव मत के नीचे लिखे प्रमुख लक्षण हैं —

१ वैष्णव वाणी की नींव वेद शास्त्र ही है और वेदों की प्रामाणिकता वैष्णव मत में प्रधान है।

२ पुराणों की रचना के पश्चात् वैष्णवविज्ञान में पौराणिक साखियाँ (कथायें) बहुत काम करती हैं और वैष्णव भक्ति-भावना का स्तम्भ यह ‘माईथालोजी’ बन गई लगती है।

३ सगुण ब्रह्म शरीरधारो ईश्वर की भक्ति का प्रचार हुआ तो अवतारों का अस्तित्व इस धर्म का आवश्यक अंग बन गया। सर्व प्रथम वासुदेव की भक्ति आरम्भ हुई। फिर कृष्ण जी, फिर गोपाल कृष्ण जी की हस्ती वासुदेव की हस्ती में सम्मिलित हो गई। श्री राम चन्द्र जी की पूजा का सम्प्रदाय भी स्थापित हो गया। पौराणिक

कथाओं ने विष्णु भगवान की भक्ति को दृढ़ किया। इन अवतारों की संख्या कभी छः, कभी दस, कभी बीस, और कभी चौबीस तक पहुँच जाती है। परन्तु इन सब में श्री कृष्ण तथा श्री रामचन्द्र जी प्रमुख अवतार गिने जाते हैं। श्री दशमेश जी ने दशमग्रंथ में २४ अवतारों की कथा का वर्णन किया है। यह गिनती सम्भवतः हिन्दु तथा बौद्ध अवतारों को मिला कर बनती हो। इन २४ अवतारों के सम्बन्ध में श्री दशमेश जी ने "ज्ञान प्रबोध" में अल्प संक्षेप पदों का प्रयोग किया है और बताया है कि ब्रह्मा, विष्णु, शिव तथा अन्य २४ अवतार सब छोटे हैं और अकाल पुरुष का मर्म नहीं जानते।

(४) अवतारों की मूर्तियाँ बन कर उनको पूजा करना वैष्णव धर्म का आवश्यक अंग है।

(५) वैष्णव मत के क्रियात्मक मार्ग पक्ष में कई प्रकार के कर्म काण्ड और पूजा अर्चन सम्मिलित हैं। रामानुज ने इनकी संख्या १६ तक बताई है १—ईश्वर का स्मरण, २—ईश्वर के गुण गान करना और नाम लेना, ३—डण्डवत् करना, ४—भगवान की चरण सेवा, ५—निरन्तर एक रस भक्ति, ६—जीव-अर्पण, ७—आज्ञा पालन और सेवा, ८—साख्यम सगति, ९—देह पर सख, त्रिशूल आदि के निशान लगाना, १०—माथे पर तिलक लगाना, ११—समय-समय पर मन्त्र का पाठ, १२—हरिचरणों के स्नान वाले पानी को पीना, १३—हरि को भोग लगाई बन्तों का सीत प्रसाद लेना तथा खाना, १४—हरिजनो की सेवा करना, १५—एकादशी का व्रत रखना, १६—हरि की मूर्ति के आगे तुलसी पत्र भेंट करना।

(६) समस्त वैष्णव सम्प्रदाय गृहस्थ त्याग कर सारिक जीवन छोड़ कर साधु बनने के लक्ष्य का प्रचार करते हैं।

अब हमने यह देखना है कि इन छः अंगों में से और पाँचवें अंग के १६ धर्मों में से कौन-कौन से सिक्ख धर्म में किस-किस प्रकार प्राप्त होते हैं या नहीं। इस बात में तो कोई सन्देह नहीं है कि वैष्णवविजय का साधारण रूप में तथा भक्ति मार्ग का विशेष रूप में सिक्ख धर्म पर बहुत अधिक प्रभाव पड़ा है। ऊपर बनाये गए वैष्णव धर्म के छः अंगों में से पहले के सम्बन्ध में तो ब्राह्मण अथवा वैदिक धर्म में विचार हो चुका है। वहाँ यह बताया गया है कि गुरु साहित्य

वेदों की प्रामाणिकता को नहीं मानते थे। पौराणिक कथाओं अथवा हिन्दु माइथालोजी (ऊपर की सूचि में नम्बर २) सम्बन्धी कुछ मतभेद हैं और जनसाधारण को इस विषय में कोई विशेष ज्ञान नहीं है। कई तो यह कहते हैं कि गुरु साहिब पौराणिक कथाओं में निश्चय रखते थे और कई कहते हैं नहीं, उन साखियों का प्रसंग गुरुबाणी में सहजशोलता तथा धर्म के विचार से ही हुआ है। गेलोवे के कथनानुसार प्रत्येक नये धर्म में पुराने धर्मों के निश्चयों के प्रतीक शेष रह जाते हैं। यह प्रसिद्ध नियम है। सम्भवतः हिन्दु माइथालोजी का प्रभाव गुरुबाणी में इसी नियम के आधीन ही प्रस्तुत हो। माइथालोजी तो एक निश्चय का विषय है किसी कर्मकाण्ड का नहीं। परन्तु कर्मकाण्ड की भान्ति पुराने निश्चय भी तो नये धर्म में सिसकते रह जाते हैं या वेश बदल कर आ मिलते हैं।

कई स्थानों तथा गुरुबाणी में पौराणिक कथाओं से उदाहरण के रूप में विवेक विचार से विशेष विषय से सम्बन्धित आवश्यक (अपेक्षित) अर्थभाव निकाले गए हैं। जैसे हिन्दु माइथालोजी के चारों युगों के निश्चयों को गुरु साहिब ने अपने अर्थों में प्रयुक्त किया है। पुरातन भाव तो इन युगों द्वारा समय का विभाजन करना था। प्राचीन युग (सत युग) तथा द्वापर, त्रेता और कलियुग, समय की कड़ी के चार भाग हैं। परन्तु गुरु साहिब ने इन से लोगों के शारीरिक, एवं मानसिक अथवा नफसानी गुणों का अर्थ लिया है। मनुष्यों के स्वभाव भिन्न-भिन्न हैं। इस आधार पर स्वभावों के अनुसार गुरु जी ने मनुष्यों के चार वर्ग बना दिए थे। गौड़ी राग और आसा की वार में इन स्वभाव वाली मनुष्य जातियों का वर्णन भी आया है। इसी प्रकार जपुजी साहिब में पुरातन घीले बदल वाले कथा (मिथ) से हिन्दु पुराणों वाला भाव नहीं लिया प्रत्युत बलद को सृष्टि के एक नियम के रूप-धर्म में बताया है। “घौलु धर्म दया का पूतु” कह कर उपयुक्त भाव बताया है तथा प्राचीन निश्चयों को “घवलै उपरि केता मारु” “तिसते मारु तले कवणु जोरु” आदि तर्क देकर हास्यास्पद दिखाया है।

गुरु साहिब ने पौराणिक कथाओं को किसी विशेष सिद्धांत की पुष्टि के लिए उदाहरण के रूप में भी प्रयुक्त किया है। गुरु साहिब

जिस स्थान अथवा जिस धर्म के व्यक्ति को उपदेश देते थे उसे उसके विचारानुसार अनुकूल प्रमाण देकर वास्तविक सत्य की पुष्टि करते थे। शिक्षा अपनी देते और स्पष्टता एवं सिद्धता को पुष्टि के लिए उसी व्यक्ति के निश्चयो एवं पदार्थों का प्रयोग करते। दूसरे धर्मों की कथाओं आदि के सम्बन्ध में गुरु साहिब की रचि पर श्री दशमेश जी के उस उत्तर से विशेष प्रकाश पड़ता है जो कि उन्होंने मुगल सम्राट बहादुर शाह को दिया था। गुरु साहिब ने कहा था कि वे किसी धर्म के विरुद्ध नहीं हैं और प्रत्येक प्राणीमात्र को उसके निश्चयो के अनुसार उपदेश देते हैं। इसीलिए गुरबाणी में नरक, स्वर्ग, दोऊख, बहिस्त, यम तथा अजर्राईल आदि का वर्णन है। दूसरे धर्मों की कहानियों को किसी विशेष शिक्षा या सच्चाई के लिए उदाहरण के रूप में भी प्रयुक्त किया है। हारण्यकश्यप, प्रह्लाद तथा नरसिंह की कहानी बता कर यह सिद्ध किया है कि अहंकार का फल विनाश है और ईश्वर भक्तों का सहायक है। इसी प्रकार 'नोच' जाति के लोग हरि-यश गान करने से उत्तम हो जाते हैं। यह बात कई कृष्ण-साखियों अथवा नामदेव कबीर की कहानियों से पुष्ट की गई है —

नीच जाति हरि जपतिआ उतम पदवी पाइ ॥

पूछहु बिदर दासी सुते किसनु उतरिआ घरि जिसु जाइ ॥

(सूही महला ४—पृष्ठ ७३३)

ब्रह्मा, विष्णु, शिव आदि देवताओं को साधारण मनुष्यों की भाँति तडपते, चिल्लाते बताया है तथा अकाल पुरुष की रचना (सृष्टि) में इनकी सख्या लाखों करोड़ों तक बताई है। यह भी बताया है कि इन देवी देवताओं में किसी को भी सत्य वस्तु का ज्ञान नहीं हुआ था। वह साधारण लोगों की भाँति अज्ञान तथा अन्धकार में हाथ पाव रगड़ते फिरते थे। यह विचार गुरबाणी की कई पक्तियों से स्पष्ट होते हैं। यथा —

—गौडी महला ३ पृष्ठ २३१

ब्रह्मा वेदु पड़े वादु बखाने ॥ अन्तरि तामसु आपु न पछाणे ॥

७॥५॥

—आसा महला ५ पृष्ठ ४०१

ब्रह्मादिक सनकादिक सनक सनदन सनातन
सनत कुमार तिन कउ महलु दुलभावउ ॥

अगम अगम अगाधि बोध कीमति परै न पावउ ॥४॥२॥

—राग गूजरी महला १ पृष्ठ ४८६

नाभि कमल ते ब्रह्मा उपजे बेद पडहि मुखि कठि सवारि ॥

ता को अन्तु न जाई लखणा आवत जावत रहै गुवारि ॥४॥

—प्रभाती महला १—पृष्ठ १३४३ के शब्द में सब देवी देवताओं को भूले हुए बताया है ।

—भैरों अष्टपदी महला १—पृष्ठ ११२४ के शब्द में ब्रह्मा विष्णु को रोगी बताया है ।

भाव यह है कि पौराणिक कथाओं को गुरु साहिब ने केवल उदाहरण के रूप में ही माना है उनकी सत्य असत्य की खोज से उन्हें कोई वास्ता नहीं था । वे स्वयं ही कहते हैं —

—सोरठ की वार महला ४ पृष्ठ ६४६

परथाई साखी महा पुरुख बोलदे साभी सगल जहाने ॥

अर्थात् सर्वसम्मत सत्य को वे किसी प्रथा के आधार पर किसी साखी के द्वारा ही सिद्ध करते हैं । इसलिए गुरुबाणी में पौराणिक कथाओं के सकेतो से यह परिणाम निकालना सर्वथा भूल है कि गुरु साहिब इन साखियों के ऐतिहासिक सत्य को मानते थे अथवा ये साखियाँ सिक्खी जीवन का किसी प्रकार कोई अंग भी बन सकती हैं ।

यही परिणाम वणव मत के अवतारों के सम्बन्ध में निकलता है । गुरु साहिब ने अवतारों के नाम अकाल पुरुष की तरफ लगा लिए थे । इन नामों से भाव पृथ्वी पर उत्पन्न ऐतिहासिक व्यक्ति नहीं हैं, अपितु ये नाम परमात्मा के लिए प्रयुक्त किए हैं । हजरत मुहम्मद साहिब ने भी कुरान शरीफ में ऐसा ही किया था । अल्ला एक देवता का नाम था, परन्तु पैगम्बर साहिब ने उसको ईश्वर के लिए प्रयुक्त किया है । राम तथा कृष्ण, गुरु साहिब ने हरि के नाम प्रयुक्त किए हैं, दशरथ-कौशल्या या वासुदेव देवकी के पुत्रों के लिए नहीं । जहाँ कहीं इन नामों से यह ऐतिहासिक अथवा पौराणिक हस्तियों का भाव लिया गया है वहाँ गुरु साहिब इन्हें ईश्वर के अवतार कह कर नहीं मानते अपितु साधारण मनुष्यों की भाँति जानते हैं । बचित्र नाटक में गुरु गोबिन्द सिंह जी

लिखने है कि अकाल पुरुष लाखो करोडो रामचन्द्र और कृष्ण जैसे जीव उत्पन्न तथा सहार करता है। लोखो मुहम्मद पैदा हुए और साधारण प्राणियों की भाँति कालवश हुए। गुरु नानक साहिब श्लोको में बताते है कि श्री रामचन्द्र स्वय ईश्वर होते तो वे अपनी धर्म पत्नी सीता को न खो बैठते तथा साथ ही अपने भाई लक्ष्मण को जीवित करने के लिए वे हनुमान की सहायता न लेते। बल्कि स्वय ही सब कुछ कर सकते। भैरो राग में श्री कृष्ण जी के जन्म अष्टमी के त्यौहार की ओर संकेत करके कहते है कि यह कहना बड़ी भूल है कि ठाकुर मनुष्य रूप में अवतार धारण करता है।

भैरो महला ५—पृष्ठ ११३६

सगली थीति पासि डारि राखी॥

असटम थीति गोविंद जनमासी ॥१॥

भरमि भूले नर करत कचराइण॥

जनम मरण ते रहत नाराइग ॥१॥ रहाउ॥

करि पजीरु खवाइउ चोर॥

उहु जनमि न मरै रे साकत डोर ॥२॥

सगल पराध देहि लोरोनी॥

सो मुखु जलउ जितु कहहि ठाकुर जोनी ॥३॥

जनमि न मरै न आवै न जाइ॥

नानक का प्रभु रहिउ समाइ ॥४॥१॥

रामकली की वार में गुरु नानक आम अवतारो, एव ऋषियो, पीरो पैगम्बरो का वर्णन करके बताते है कि ये साधारण जीवो की भाँति दुखो, कष्टो में रोते चिल्लाते तथा खोभते है। यदि वे ईश्वर होते तो इन दुखो के भागी क्यों होते ?

—रामकली की वार म १— पृष्ठ ९५३

रोवै राम निकाला भइआ ॥ सीता लखमणु विछुडि गया ॥

यदि गुरु साहिब ने गुरवाणी में अकाल पुरुष के टिन्डु ग्रंथो में आए वदत से नाम प्रयुक्त किए है तो इस बात से कोई विशेष परिणाम नहीं निकाला जा सकता, क्योंकि गुरु साहिब ने उसी उदार चित से कुरान शरीफ में आए मुसलमानी नाम भी प्रयुक्त किये है। दूसरा और कई वैष्णव भक्त परमात्मा के मुसलमानी नाम प्रयोग करने के विरुद्ध

थे । ना। देव को 'खुदा' न कहने के बदले बड़े कष्ट दिए गए । देखो राग भैरो नामदेव-पृष्ठ ११६६-६७)

ऊपर दिए गए वैष्णव मत के छ अंग में चौथा अंग मूर्ति पूजा का है । मूर्ति पूजा उन धर्मों कर्मों में है जिमना विरोध गुरु साहिब ने बड़े कठोर शब्दों में किया है । एक पत्थर को मूर्ति सर्वव्यापक परमात्मा का स्थान किस प्रकार ले सकती है । गुरु गोविन्द सिंह जी ने अपने 'जफर नामा नामक पत्र में जो उन्होंने मुगल सम्राट औरंगजेब को लिखा था, उस में अपने आप को मूर्ति (बुत) तोड़ने वाला कहा है

मनम कुशतनम कोहोम्रां बुत प्रसूत ॥

कि ऊ बुत प्रसूतदउ मन बूत शिकसत ॥९५॥

गुरु गोविन्द साहिब का समकालीन मुहसन फानी लिखता है सिक्खों में न मूर्तियाँ हैं और न मूर्तियों के लिए मन्दिर (दरस्थाने मजाहब-पृष्ठ २४६) । एक निर्जीव पत्थर की मूर्ति किस प्रकार दयालु कृपालु पुकार सुनने वाले परमात्मा का स्थान ले सकती है

— भैरो महला ५-पृष्ठ ११६०

जो पाथर कउ कहते देव ॥ ता की बिरथा होवै सब ॥

न पाथर बोलै न किछु देइ ॥ फोकट करम निहफल है सेव ॥४॥
४॥१२॥

—सूही महला ५ —पृष्ठ ७३८

घर महि ठाकुरु नदरि न आवै । गल मेहि पाहणु ले लटकावै ॥४॥
३॥१॥

जड पत्थर का बुत एक चेतन जीव की क्या सहायता कर सकता है । यह पत्थर जीव को किस प्रकार उबार सकता है जब कि वह स्वयं ही मागर में डूब जाता है । गुरु साहिब लिखते हैं

—बिहागड़े की बार महला ४—पृष्ठ ५५६

हिन्दू मूले भूले अखटो जाही ॥ नारदि कहिया सि पूज करही ॥

अन्धे गुने अन्ध अघार । पांथर ले पूजहि मुगघ गवार ॥

उहि जा अपि डुबे तूम कहा तरणहार ॥

परन्तु इन स्पष्ट दलीलों तथा मूर्ति खण्डन के बावजूद अशिक्षित सिक्खों में गुरु ग्रंथ साहिब का सत्कार मूर्ति पूजा का रूप धारण कर रहा है । इसमें सन्देह नहीं कि साधारण मनुष्य का धर्म पढ़े लिखे तथा

सूक्त वाले व्यक्ति के धर्म से सदा स्थूल अवस्था में रहता है और इतना उच्च नहीं होता। ऐसे सरल एवं अनमिश्र मन को आकर्षित करने के लिए पूजा के लिए कोई ऐसी वस्तु आवश्यक है जो सामने प्रत्यक्ष दिखाई देती हो तथा जिसके प्रति उसके प्यार एवं सत्कार की भावना का प्रदर्शन हो सके। एक भक्ति-भावना वाले साधारण सिक्ख की जो सन्तुष्टि गुरु ग्रन्थ का सुन्दर मुन्दर वस्त्र पहना कर, फूल एवं हार चढ़ा कर, कमरे को घों सवार कर सजाकर तथा अन्दर सुगन्धि आदि फैला कर होती है, वह अन्य किसी प्रकार से नहीं हो सकती। यह एक कोमल स्वाभाविक प्रवृत्ति की तुष्टि करना है। परन्तु श्रद्धालु साधारण मन इस से भी आगे चला जाता है। वह इतना कुछ करके गुरु ग्रन्थ से कई भागे मागता है तथा आशा करता है कि इस प्रकार करने से उसको मुक्ति एवं स्वर्ग प्राप्त होगा और उसकी सभी इच्छाएँ पूर्ण हो जायेंगी। वह इसी कार्य को ही परम धर्म समझ लेता है और केवल इसका नाम ही उसके लिए सिक्खी जीवन है।

ऐसी परिस्थितियों में मूर्ति पूजा का इतिहास दुहराया जा रहा है। मूर्ति पूजा भी पहले स्वाभाविक प्रवृत्ति की तुष्टि के लिए आरम्भ हुई थी। यह एक कोमल कलामय चिन्ह था। परन्तु शनैः शनैः मूर्ति में इष्ट देव की गुह्य शक्ति निहित प्रतीत हुई तथा पुजारी को प्रार्थनाएँ (विनय, पुकार) सुनने वाला तथा पूर्ण करने वाला वह बुत ही बन गया। इस आध्यात्मिक शक्ति से परिपूर्ण मूर्ति को कई प्रकार से पूजा आरम्भ हो गई। मूर्ति को रक्त लगाना या मूर्ति के हाथों में अथवा मुख में प्रसाद लगाना ताकि मूर्ति का दैवी जीवन बना रहे। मूर्ति को सुन्दर वस्त्र पहनाना उसे स्नान करवाना तथा चरण धोने, ये सब बातें शनैः शनैः मूर्ति पूजा का अंग बन गई।

गुरुग्रन्थ की पूजा मूर्ति पूजा से बहुत श्रेष्ठ और लाभदायक सिद्ध हो सकता है और यदि विवेक से काम लिया जाए तो श्रद्धालु के मन में कोई कृत्रिम बनावट भी नहीं बनती। कारण यह कि गुरुग्रन्थ की पूजा वास्तव में गुरुवाणी का सत्कार है। गुरुग्रन्थ में गुरु के वचन, अकाल पुरुष की वाणी, वाणियों के क्रम में वाणी दी हुई है। इसकी पूजा का सिक्ख के मन पर बुरा प्रभाव नहीं पड़ना चाहिए। ग्रन्थ के पाठ विचार से सिक्ख को सदा अच्छी शिक्षा मिलने की आशा

है। परन्तु इन गुणों के वावजूद साधारण मनके मनोभाव गुरु ग्रथ साहिब के लिए बिल्कुल वैसे ही बन रहे हैं जैसे कि एक वृत्त के पुजारी के मन में होते हैं। कई प्रकार के अन्धविश्वास तथा भ्रम गुरु ग्रथ को खाने पीने, सोने जागने वाली जोड़ित देह समझ कर साधारण मन में घर कर गए हैं। इसी विचार से दूसरे धर्मों के आलोचक "लिख लिख पढ़े होए कड़े" सिक्ख सिक्खों की पूजा अर्चना पर मूर्तिपूजा का दूषण लगा रहे हैं, और यह दूषण कई स्थितियों में हमें आधारहीन नहीं समझना चाहिए।

इस सम्बन्ध में जो बात फारनल महोदय ईसाई धर्म के प्रात कहते हैं वह सिक्ख धर्म सहित, लगभग सारे ही धर्मों, के सम्बन्ध में सत्य है और ठीक घटती है। "साधारण लोगों की ईसाइयत, केवल मुट्ठी भर विचारवान एव विशुद्ध ईसाइयों के सिवाय, वर्तमान समय में वृत्त प्रस्ती (मूर्ति-पूजा) के बिना और कुछ नहीं है। इस स्पष्ट उक्ति के आधार पर हम कह सकते हैं कि यह बात बिल्कुल ठीक है कि अकाल पुरुष की हस्तों को निर्गुण अर्थों में हाज़र नाज़र (प्रत्यक्ष) जान कर उसके अस्तित्व को पकड़ करना अथवा उसके अस्तित्व को समझना या इस निश्चय पर परिपक्व (दृढ़) रहना साधारण व्यक्तियों का काम नहीं है। "कहु नानक इह खेल कठण है" के अनुसार कोई विशिष्ट विवेकी गुरुमुख ही स्वच्छ धर्म को ग्रहण कर सकते थे। साधारण व्यक्ति तो किसी आकार सहित (साकार) वस्तु से अथवा स्थूल-मूर्ति या चिन्ह से ही ईश्वर के अस्तित्व का अनुभव और उसके समीप होने का विचार मन में ला सकते हैं।"

वैष्णव धर्म का उपरिलिखित पाचवा अंग उनका कर्मकाण्ड तथा रीतियों एव सत्कारों के बन्धन बताता है। वैष्णविजम के इस पक्ष ने भी गुरु साहिब के मन पर उल्टा ही असर किया और उन्होंने इस मशीनी एव निर्जीव कर्मकाण्ड का घोर खण्डन किया। मनुष्य स्वभाव में प्रकृति की ओर से ही क्लेशक वादिया, रुचिया एव प्रवृत्तिया डाल दी गई हैं कि कई बार वे आध्यात्मिक उन्नति तथा मानसिक विकास के मार्ग में रुकावट बन जाती हैं। एक ओर तो हमारे मन का यह स्वभाव है कि सूक्ष्म वस्तु विचार अथवा आदर्श को भली प्रकार ग्रहण नहीं कर सकता, और यदि किसी सूक्ष्म लक्ष्य पर पहुँच

सूभ वाले व्यक्ति के धर्म से सदा स्थूल अवस्था में रहता है और इतना उच्च नहीं होता। ऐसे सरल एवं अनभिज्ञ मन को आकर्षित करने के लिए पूजा के लिए कोई ऐसी वस्तु आवश्यक है जो सामने प्रत्यक्ष दिखाई देती हो तथा जिसके प्रति उसके प्यार एवं सत्कार की भावना का प्रदर्शन हो सके। एक भक्ति-भावना वाले साधारण सिक्ख की जो सन्तुष्टि गुरु ग्रन्थ का सुन्दर मुन्दर वस्त्र पहना कर, फूल एवं हार चढ़ा कर, कमरे को धो सवार कर सजाकर तथा अन्दर सुगन्धि आदि फैला कर होती है, वह अन्य किसी प्रकार से नहीं हो सकती। यह एक कोमल स्वाभाविक प्रवृत्ति की तुष्टि करना है। परन्तु श्रद्धालु साधारण मन इस से भी आगे चला जाता है। वह इतना कुछ करके गुरु ग्रन्थ से कई मांगे मांगता है तथा आशा करता है कि इस प्रकार करने से उसको मुक्ति एवं स्वर्ग प्राप्त होगा और उसकी सभी इच्छाएँ पूर्ण हो जायेंगी। वह इसी कार्य को ही परम धर्म समझ लेता है और केवल इसका नाम ही उसके लिए सिक्खी जीवन है।

ऐसी परिस्थितियों में मूर्ति पूजा का इतिहास दुहराया जा रहा है। मूर्ति पूजा भी पहले स्वाभाविक प्रवृत्ति की तुष्टि के लिए आरम्भ हुई थी। यह एक कोमल कलामय चिन्ह था। परन्तु शनैः शनैः मूर्ति में इष्ट देव की गुह्य शक्ति निहित प्रतीत हुई तथा पुजारी को प्रार्थनाये (विनय, पुकार) सुनने वाला तथा पूर्ण करने वाला वह वृत्त ही बन गया। इस आध्यात्मिक शक्ति से परिपूर्ण मूर्ति को कई प्रकार से पूजा आरम्भ हो गई। मूर्ति को रक्त लगाना या मूर्ति के हाथों में अथवा मुख में प्रसाद लगाना ताकि मूर्ति का दैवी जीवन बना रहे। मूर्ति को सुन्दर वस्त्र पहनाना उसे स्नान करवाना तथा चरण धोने, ये सब बातें शनैः शनैः मूर्ति पूजा का अंग बन गई।

गुरुग्रन्थ की पूजा मूर्ति पूजा से बहुत श्रेष्ठ और लाभदायक सिद्ध हो सकता है और यदि विवेक से काम लिया जाए तो श्रद्धालु के मन में कोई कृत्रिम वनावट भी नहीं बनती। कारण यह कि गुरुग्रन्थ की पूजा वास्तव में गुरुवाणी का सत्कार है। गुरुग्रन्थ में गुरु के वचन, अकाल पुरुष की वाणी, वाणियों के क्रम में वाणी दी हुई है। इसकी पूजा का सिक्ख के मन पर बुरा प्रभाव नहीं पड़ना चाहिए। ग्रन्थ के पाठ विचार से सिक्ख को सदा अच्छी शिक्षा मिलने की आशा

है। परन्तु इन गुणों के वावजूद साधारण मनके मनोभाव गुरु ग्रथ साहित्य के लिए बिल्कुल वैध हो बन रहे हैं जैसे कि एक वृत्त के पुजारी के मन में होते हैं। कई प्रकार के अन्धविश्वास तथा भ्रम गुरु ग्रथ को खाने पीने, सोने जागने वाली जोवित देह समझ कर साधारण मन में घर कर गए हैं। इसी विचार से दूसरे धर्मों के आलोचक “लिख लिख पढ़े होए कहे” सिक्ख सिक्खों की पूजा अर्चना पर मूर्तिपूजा का दूषण लगा रहे हैं, और यह दूषण कई स्थितियों में हमें आधारहीन नहीं समझना चाहिए।

इस सम्बन्ध में जो बात फारनल महोदय ईसाई धर्म के प्रांत कहते हैं वह सिक्ख धर्म सहित, लगभग सारे ही धर्मों, के सम्बन्ध में सत्य है और ठीक बटती है। ‘साधारण लोगों की ईसाइयत, केवल मुट्ठी भर विचारवान एवं विशुद्ध ईसाइयों के सिवाय, वर्तमान समय में वृत्त प्रस्ती (मूर्ति-पूजा) के बिना और कुछ नहीं है। इस स्पष्ट उक्ति के आधार पर हम कह सकते हैं कि यह बात बिल्कुल ठीक है कि अकाल पुरुष की हस्तों को निर्गुण अर्थों में हाज़र नाज़र (प्रत्यक्ष) जान कर उसके अस्तित्व को पकड़ करना अथवा उसके अस्तित्व को समझना या इस निश्चय पर परिपक्व (दृढ़) रहना साधारण व्यक्तियों का काम नहीं है। ‘कहु नानक इह खेल कठण है’ के अनुसार कोई विशिष्ट विवेकी गुरुमुख ही स्वच्छ धर्म को ग्रहण कर सकते थे। साधारण व्यक्ति तो किसी आकार सहित (साकार) वस्तु से अथवा स्थूल-मूर्ति या चिन्ह से ही ईश्वर के अस्तित्व का अनुभव और उसके समीप होने का विचार मन में ला सकते हैं।’

वैष्णव धर्म का उपरिलिखित पाचवा अंग उनका कमकाण्ड तथा रीतियों एवं सस्कारों के बन्धन बताता है। वैष्णविज्जम के इस पक्ष ने भी गुरु साहित्य के मन पर उल्टा ही असर किया और उन्होंने इस भ्रमोन्नी एवं निर्जीव कर्मकाण्ड का घोर खण्डन किया। मनुष्य स्वभाव में प्रकृति की ओर से ही क्लेशक वादिया, रुचिया एवं प्रवृत्तिया डाल दी गई हैं कि कई बार वे आध्यात्मिक उन्नति तथा मानसिक विकास के मार्ग में रुकावट बन जाती हैं। एक ओर तो हमारे मन का यह स्वभाव है कि सूक्ष्म वस्तु विचार अथवा आदर्श को भली प्रकार ग्रहण नहीं कर सकता, और यदि किसी सूक्ष्म लक्ष्य पर पहुँच

प्रभाव स्पष्ट है ।

ऊपर बताये गए वैष्णव धर्म के छ अंगों में से पाचवे के अन्तर्गत हमने रामानुज के बताए हुए १६ कर्म काण्ड गिने हैं । ये वैष्णव भक्ति के अंग हैं । इनमें से लगभग आधे सिक्ख धर्म के पूजा पाठ में भी देखे जाते हैं । उन्हें एक एक करके फिर देख — वैष्णव भक्ति का पहला अंग परमात्मा को स्मरण करना है वह सिक्खों में भी है । दूसरा है अकाल पुरुष के गुण गान करना, तथा नाम लेना, यह भी सिक्खों में है । तीसरा है डण्डवत् प्रणाम करना । कई सिक्ख गुरु ग्रन्थ साहिब के सत्कार के लिए ग्रह करते हैं । चौथा है भगवान की चरण सेवा । यहाँ भगवान से अभिप्राय मूर्ति से है । यह सिक्ख नहीं करते । पाँचवाँ निरन्तर एक रस भक्ति, यह एक प्रमुख सिक्ख सिद्धांत है । छटा जीव-अर्पण है । सिक्ख न तो मूर्ति के लिए तथा न ही किसी साधु का गिकार होकर जीव अर्पण करते हैं । हाँ अकाल पुरुष तथा उसके आदेश में देश, जाति तथा महा पुरुषों के सत्कार को बनाये रखने के लिए, अर्थात् धर्म का पालन और अधर्म के विनाश के लिए शरीर अर्पण करना सिक्ख के मुख्य कामों में से है । सातवा है हुक्म (आदेश) का पालन और सेवा, सिक्ख गुरु के आदेश का पालन तथा सगत की सेवा करना अपना धर्म समझता है । आठवा है सगित । “जित्थे इको नाम वरवाणीअै” वहाँ जाकर सगति करना सिक्ख के लिए एक आवश्यक साधन है । नौवा, दसवाँ तथा ग्यारहवा सिक्खों में नहीं है । इनके स्थान पर शस्त्रधारी होना और पञ्च ककार का पालन खालसे के लिए आवश्यक समझे गए । तेरहवी बात वैष्णवों की थी—मूर्ति को भोग लगाकर वह सीत प्रसाद लेना और खाना । सिक्खों में गुरु ग्रन्थ की हजुरी में कड़ाह प्रसाद लाते हैं और अरदास करते समय भोग लगवाते हैं तथा फिर वह कड़ाह प्रसाद बाँटते हैं । हरिजनो की सेवा करना चौदहवा कर्म है और सिक्खों का भी यह परम धर्म है । पन्द्रहवाँ है एकादशी का व्रत । सिक्खों में रोजे व्रतों आदि की छूट है, परन्तु सदा ही अल्प आहार तथा स्वल्प निन्द्रा का उपदेश है । सोलहवी बात थी हार की मूर्ति के आगे तुलसी पत्र भेंट करने । सिक्ख किसी विशेष पौधे या पशु को तुलसी अथवा गऊ को विशेष महत्व नहीं देते । ईश्वर की रचना में सब एक हैं । परन्तु गुरु ग्रन्थ साहिब के

आगे पुष्प, हार, गलदस्ते पूजा के लिए या सजावट के लिए चढ़ाने की प्रथा सिक्खों में प्रचलित है ।

ऊपर की तुलना से पता चलता है कि वैष्णव भक्ति के रामानुजी १६ अंगों में से कई तो उसी प्रकार ही सिक्खों में प्रस्तुत हैं और कुच्छेक का रूप बदल दिया गया है तथा इस परिवर्तन में आचरण, उच्चता एवं आध्यात्मिक उन्नति को सामने रखा गया है । प्रमुख मूल अन्तर तो यह है कि रामानुजी कर्मों का पूज्य पात्र (object of worship) एक मूर्ति थी तथा सिक्खों में अकाल पुरुष है । इसी एक बात में शतप्रतिशत क्रांति है । शेष बताए गए कर्म-धर्म मानव-मनोवेगों को दृढ़ करने के लिए मनोवैज्ञानिक नियमों के अधीन हो जाते हैं, इसलिए सिक्खों पूजा-पाठ में भी वे हैं । हमारा भाव यहाँ यह कहने का नहीं है कि वे क्यों हैं ? या वे नहीं चाहिए । हमने तो तुलना करके यह देखना है कि वैष्णव धर्म का प्रभाव किस प्रकार तथा किन बातों में हुआ ? मूर्ति के चरणामृत से बढ़कर सिक्खों में भी चरण-पहुल की प्रथा थी, जिसे गुरु गोविन्द सिंह जी ने आर भी श्रेष्ठ करके खण्डे के अमृत का रूप दे दिया । इसी प्रकार वैष्णव डडवन और पुरातन चरणों पर शीर्ष घरने की प्रथा के स्थान पर गुरु दशमेश जी ने आत्म सम्मानपूर्ण "बाहिगुरु जी का खालसा, बाहिगुरु जी को फनह" के मेल जोल वाले ढंग को चलाया । वैष्णव मत के आधार पर विष्णु देवता के विचार को आगे बढ़ाकर गुरु साहिब ने विष्णु से भाव अकाल पुरुष देवान देव का लिया । बात यह कि सैद्धांतिक पक्ष में तो वैष्णव तथा सिक्ख धर्म में बहुत अन्तर है । क्रियात्मक जीवन में भी अन्तर कम नहीं । ऊपर बताए गए १६ अंगों में से पाँचों का सिक्ख धर्म में कोई स्थान नहीं है । पाँचवें अंग के अन्तर्गत बताए गए १८ रामानुजी धर्मों कर्मों से बहुत से उसी प्रकार ही और कई रूप बदल कर सिक्खों में आए हुए हैं, यद्यपि इन धर्मों कर्मों के विषय तथा लक्ष्य के आधार पर सिक्खों एवं वैष्णवों में लाखों कोसों का अन्तर है । (विशुद्ध वैष्णव के लक्षणों के लिए देखें सुखमनो साहिब की नवम अष्टपदी की दूसरी पीढ़ी । पृष्ठ २७४)

प्रभाव स्पष्ट है ।

ऊपर बताये गए वैष्णव धर्म के छ अंगों में से पाचवें के अन्तर्गत हमने रामानुज के बताए हुए १६ कर्म काण्ड गिने हैं । ये वैष्णव भक्ति के अंग हैं । इनमें से लगभग आधे सिक्ख धर्म के पूजा पाठ में भी देखे जाते हैं । उन्हें एक एक करके फिर देख — वैष्णव भक्ति का पहला अंग परमात्मा को स्मरण करना है वह सिक्खों में भी है । दूसरा है अकाल पुरुष के गुण गान करना, तथा नाम लेना, यह भी सिक्खों में है । तीसरा है डण्डवत् प्रणाम करना । कई सिक्ख गुरु ग्रन्थ माहिब के सत्कार के लिए ग्रह करते हैं । चौथा है भगवान की चरण सेवा । यहाँ भगवान से अभिप्राय मूर्ति से है । यह सिक्ख नहीं करते । पाँचवाँ निरन्तर एक रस भक्ति, यह एक प्रमुख सिक्ख सिद्धांत है । छटा जीव-अर्पण है । सिक्ख न तो मूर्ति के लिए तथा न ही किसी साधु का शिकार होकर जीव अर्पण करते हैं । हाँ अकाल पुरुष तथा उसके आदेश में देश, जाति तथा महा पुरुषों के सत्कार को बनाये रखने के लिए, अर्थात् धर्म का पालन और अधर्म के विनाश के लिए शरीर अर्पण करना सिक्ख के मुख्य कामों में से है । सातवा है हुक्म (आदेश) का पालन और सेवा, सिक्ख गुरु के आदेश का पालन तथा सगत की सेवा करना अपना धर्म समझता है । आठवा है सगित । "जित्थे इको नाम वरवाणीअ" वहाँ जाकर सगति करना सिक्ख के लिए एक आवश्यक साधन है । नौवा, दसवाँ तथा ग्यारहवा सिक्खों में नहीं है । इनके स्थान पर शस्त्रधारी होना और पच ककार का पालन खालसे के लिए आवश्यक समझे गए । तेरहवी बात वैष्णवों की थी—मूर्ति को भोग लगाकर वह सीत प्रसाद लेना और खाना । सिक्खों में गुरु ग्रन्थ की हजुरी में कड़ाह प्रसाद लाते हैं और अरदास करते समय भोग लगवाते हैं तथा फिर वह कड़ाह प्रसाद बाँटते हैं । हरिजनो को सेवा करना चौदहवा कर्म है और सिक्खों का भी यह परम धर्म है । पन्द्रहवाँ है एकादशी का व्रत । सिक्खों में रोजे व्रतों आदि की छूट है, परन्तु सदा ही अल्प आहार तथा स्वल्प निन्द्रा का उपदेश है । सोलहवी बात थी हारि की मूर्ति के आगे तुलसी पत्र भेंट करने । सिक्ख किसी विशेष पीछे या पशु की तुलसी अथवा गऊ को विशेष महत्व नहीं देते । ईश्वर की रचना में सब एक है । परन्तु गुरु ग्रन्थ माहिब के

आगे पुष्प, हार, गलदस्ते पूजा के लिए या सजावट के लिए चढ़ाने की प्रथा सिक्खों में प्रचलित है ।

ऊपर की तुलना से पता चलता है कि वैष्णव भक्ति के रामानुजी १६ अगो में से कई तो उसी प्रकार ही सिक्खा में प्रस्तुत हैं और कुछेरू का रूप बदल दिया गया है तथा इस परिवर्तन में आचरण, उच्चता एवं आध्यात्मिक उन्नति को सामने रखा गया है । प्रमुख मूल अन्तर तो यह है कि रामानुजी कर्मों का पूज्य पात्र (object of worship) एक मूर्ति थी तथा सिक्खों में अकाल पुरुष है । इसी एक बात में शतप्रतिशत क्रांति है । शेष बताए गए कम-धर्म मानव-मनोवेगों को दृढ़ करने के लिए मनोवैज्ञानिक नियमों के अधीन हो जाते हैं, इसलिए सिक्खों पूजा-पाठ में भी वे हैं । हमारा भाव यहाँ यह कहने का नहीं है कि वे क्यों हैं ? गा वे नहीं चाहिए । हमने तो तुलना करके यह देखना है कि वैष्णव धर्म का प्रभाव किस प्रकार तथा किन बातों में हुआ ? मूर्ति के चरणामृत से बढ़कर सिक्खों में भी चरण-पहुल की प्रथा थी, जिसे गुरु गोविन्द सिंह जी ने आरंभ भी श्रेष्ठ करके खण्डे के अमृत का रूप दे दिया । इसी प्रकार वैष्णव डडवन और पुरातन चरणों पर शीर्ष घरने की प्रथा के स्थान पर गुरु दशमेश जो ने आत्म सम्मानपूर्ण "वाहिगुरु जी का खालसा, वाहिगुरु जी को फनह" के मेल जोल वाले ढग को चलाया । वैष्णव मत के आधार पर विष्णु देवता के विचार को प्रागे बढ़ाकर गुरु साहिब ने विष्णु से भाव अकाल पुरुष देवान देव का लिया । बात यह कि सैद्धांतिक पक्ष में तो वैष्णव तथा सिक्ख धर्म में बहुत अन्तर है । क्रियात्मक जीवन में भी अन्तर कम नहीं । ऊपर बताए गए १६ अगो में से पाँचों का सिक्ख धर्म में कोई स्थान नहीं है । पाँचवें अग के अन्तर्गत बताए गए १६ रामानुजी धर्मों कर्मों से बहुत से उसी प्रकार ही और कई रूप बदल कर सिक्खों में आए हुए हैं, यद्यपि इन धर्मों कर्मों के विषय तथा लक्ष्य के आधार पर सिक्खों एवं वैष्णवों में लाखों कोसों का अन्तर है । (विशुद्ध वैष्णव के लक्षणों के लिए देखें सुखमनो साहिब की नवम अष्टपदी की दूसरी पीढ़ी । पृष्ठ २७४)

ख—कबीर जो तथा गुरु साहिब

शैव धर्म का सिक्ख धर्म से सम्बन्ध खोजने से पहले यह आवश्यक प्रतीत होता है कि पहले कबीर साहिब के मत को संक्षिप्त व्याख्या की जाए ताकि हमें पता लग सके कि सिक्ख मत तथा कबीर मत में कितना सम्बन्ध है। कबीर जो एक प्रकार से वैष्णव भक्त ही हुए हैं। श्री रामानुज के शिष्य रामानन्द के ये चेले थे। प्रत्येक प्रसिद्ध लेखक ने कबीर जो तथा गुरु नानक देव जी का किसी न किसी रूप में सम्बन्ध जोड़ा है। इस लिए हमारे लिए कबीर साहिब के विचारों का विश्लेषण बहुत आवश्यक हो गया है। कबीर जो को टर्रम्प, मैकनिकल आदि ने उस धार्मिक सुधार वाले आन्दोलन का प्रवर्तक कहा है जो भारत में मध्य काल में शकराचार्य के पश्चात् आरम्भ हुआ।*

कबीर साहिब के जन्म, जाति तथा माता पिता के सम्बन्ध में कई प्रकार की कथाएँ प्रचलित हैं। कई तो कबीर को मुसलमान बताते हैं और कई हिन्दु। कुछ ने इन्हें जन्म का ब्राह्मण कहा है तथा कई जन्मजात जुलाहा बताते हैं। कई कहते हैं कि जन्म तो ब्राह्मण के घर हुआ था और पाला पोसा किसी जुलाहे ने था। इनके जन्म सम्बन्धी विवाद अथवा इनकी जीवन कथा के सम्बन्ध में विस्तार में जाने की हमें आवश्यकता नहीं। हमें उनके गुरु नानक से सम्बन्ध तथा उनके विचारों की खोज की आवश्यकता है।

गुरु नानक देव जी से कबीर जो का सम्बन्ध भिन्न भिन्न लेखकों ने चार प्रकार का बताया है —

१. गुरु नानक जी कबीर जो के चेले थे,
२. कबीर जो गुरु नानक जी के चेले के,
३. यद्यपि गुरु नानक देव जी तथा कबीर साहिब का मेल कभी नहीं हुआ, परन्तु कबीर के विचारों का प्रभाव गुरु नानक साहिब पर बहुत हुआ,

४. गुरु नानक तथा कबीर का आपस में किसी प्रकार का

* दग डाउटर मोहन सिंह जी की प्रामाणिक अग्रजी पुस्तकें तथा Kabir, History of Panjabi Literature

कोई सम्बन्ध नहीं था। न वे एक दूसरे को मिले तथा न ही एक दूसरे के विचारों का कोई आदान-प्रदान अथवा उल्टा सीधा प्रभाव हुआ।

(१) पहले विचार को प्रतिपादित करने वाले और इस विचार के संस्थापक गौरडन, फरकूहर, तथा कीथ हुए हैं।

क—ए०एस० गौरडन 'ऐनसाइकलोपेडिया आफ रिलेजन् एण्ड ऐथिक्स' के चौथे भाग के पृष्ठ २८७ पर लिखते हैं—

“रामनन्द के मत में जो कुछ भी अच्छी बातें एवं सहन-शीलता का पक्ष था वह सब पंजाब में १६वीं शताब्दी में कबीर ने अपना लिया तथा यह सारा यत्न कबीर के शिष्य नानक जी के यत्नों से सम्मिलित होकर एक सुधारक आन्दोलन का रूप धारण कर गया जिसका नाम सिक्ख धर्म हुआ।” गौरडन के कबीर को पंजाब का रहने वाले की बजाए “ऐनसाइकलोपेडिया ब्रिटैनिका” को रचना देखे, वहाँ लिखा है “कबीर कभी पंजाब में नहीं गया।”

ख—जे० एन० फरकूहर अपनी पुस्तक ‘माडरन रिलेजन्स सूवमेन्ट्स इन इण्डिया’ के पृष्ठ ३३६ पर लिखते हैं ‘सिक्ख सम्प्रदाय के प्रवर्तक नानक प्रसिद्ध मुरशिद कबीर के मुरीद थे।’ इस सम्बन्ध में एक अनोखी बात यह है कि फरकूहर ने अपनी पत्राली पुस्तक “एन आउट लाईन आफ रिलेजन्स लिट्रेचर इन इण्डिया” के १९२० वाले संस्करण में लिखा था कि गुरु नानक तथा कबीर जी का मेल सम्भवतः न ही कभी हुआ हो।

ग—एफ० ई० कीथ ने “कबीर एण्ड हिज फालोअरज” में भी गुरु जी को कबीर का शिष्य ही बताया है।

(२) दूसरे विचार के जन्मदाता सरदार निहाल सिंह जी सूरी आदि जैसे कट्टर सिक्ख लेखक हैं। सरदार निहाल सिंह जी अपनी पुस्तक “जीवन वृत्तान्त श्री कबीर जी, १९१७” नामक पुस्तक में लिखते हैं कि न केवल कबीर अपितु रविदास रामानन्द तथा पीपा आदि सब भवतः गुरु नानक देव जी के शिष्य थे।

(३) तीसरे विचार के समर्थक कि कबीर की शिक्षा ने किसी न किसी रूप में गुरु नानक साहिब पर प्रभाव अवश्य डाला, टरम्प, वारथ तथा आटोसूटरास जैसे लोग हैं। कनिंघम साहिब भी इसी विचार को असम्भव नहीं समझते। बारथ साहिब अपनी पुस्तक ‘रिलेजन्स

आफ इन्डिया' के पृष्ठ २४३ पर लिखते हैं कि गुरु नानक साहिब अपनी उदासियों (यात्राओं) में कबोर जो के शिष्यों को अवश्य मिले थे। आटोस्टरास 'रिलेजन्स आफ दि वर्ल्ड' में अपने लेख में लिखते हैं कि गुरु नानक का धार्मिक दृष्टिकोण वही था जो कबीर का था।

(४) चौथा विचार मैकालफ साहिब तथा मिस डारोथो फोन्ड ने प्रचारित किया तथा हाल ही में डा० मोहन सिंह जी ने अपना दो प्रसिद्ध पुस्तको 'कबीर आदि तथा पंजाबी साहित्य का इतिहास (अंग्रेजी) में इसे बड़ी खोज से पुष्ट किया है। अर्थात् समर्थन किया है।

इन चारों विचारों को परखने के लिए तथा सत्य अमत्य विचार की खोज के लिए हमें तीन कसौटियों का प्रयोग करना चाहिए। एक तो ऐतिहासिक अथवा समय एवं स्थितियों (मनु सम्मत) की पड़ताल के आधार पर परख करना है। दूसरी है आन्तरिक तथा बाह्य गवाही बहानी तथा तीसरी कसौटी है गुरु नानक तथा कबीर जी के मिद्वान्ती की समालोचना विश्लेषण तथा तुलना आदि करना ताकि भेद अभेद की जाच की जा सके।

यह बात तो अब ऐतिहासिक दृष्टिकोण से भली प्रकार खोज पड़ताल करके सिद्ध हो चुकी है कि गुरु नानक जी तथा कबीर जी समकालीन नहीं थे। न कबीर गुरु जी के शिष्य थे और न गुरु नानक जी कबीर के मुग़ेद थे। कबीर जी गुरु नानक जी से बहुत पहले शरीर त्याग चुके थे फिर उनका मेल किस प्रकार सम्भव हो सकता था। (विस्तार पूर्वक विचार के लिए देखें डा० मोहन सिंह जी की ऊपर लिखित पुस्तक)। न कबीर जी की रचना में गुरु नानक देव जी का कहीं प्रसंग आता है और न ही गुरु नानक देव की बाणा में कहीं कबीर की ओर संकेत है। गुरु नानक देव जी को नम्रना एवं प्रणिमान हानना आदर्शमय थी। वे अपने मन्वन्ध को यदि कबीर से गुरु शिष्य प्रथवा शिष्य गुरु या किसी अन्य प्रकार का होना तो कभी न छिपाते। वे अपनी कृतज्ञता को अवश्य प्रकट करते या उनके पश्चात् जाने वाले गुरु ही अथवा भाई गुरदाम आदि गुरुपर के लेखक ही कहीं न कहीं इस मन्वन्ध की ओर अवश्य कोई न कोई संकेत करते। परन्तु नहीं, कहीं भी किसी गुरु अथवा गुरु के किसी पुराने लेखक ने गुरु नानक तथा

कबीर का मेल बताया हो । न ही गुरु घर से बाहर के हिन्दु मुसलमान लेखको ग्रन्थवा इतिहास कारो ने ही कबीर-नानक सम्बन्ध को कही बताया है । इसलिए कबीर-नानक सम्बन्ध पहली दोनों ही वसीटियों पर पूरा नहीं उत्तरता । शेष रही बात कबीर मत तथा नानक मत ग्रन्थवा दोनों महापुरुषों के विचारों की तुलना करने की । आइये अब थोड़ा उस पर भी विचार कर लें ।

जिस प्रकार पहले बताया जा चुका है कि कबीर जी वैष्णव भक्त थे और मध्यकाल के चलाए हुए भक्तों के धर्म सुधार आन्दोलन से सम्बन्धित सभी महापुरुष ही ब्राह्मणी धर्म के जाति भेद के विरुद्ध थे । कबीर तथा गुरु नानक जी ने भी इस विरोधता में प्रथम पवित्र में खड़ा होकर भाग लिया । कबीर जी ने जाति भेद के अत्याचर को स्वयं देखा था क्योंकि उनका पालन-पोषण जुलाहों के घर शूद्र जाति में हुआ था । “कबीरा मेरी जाति कउ सभ को हसनेहार” आदि वाक्यों द्वारा कबीर स्वयं ही अपने आपको शूद्र मानते हैं । शूद्रों के निरादर ने कबीर के मन पर बहुत प्रहार किये थे । यह बात स्वाभाविक थी कि कबीर जी की रचना में ब्राह्मण अहंकार के विरुद्ध बहुत घृणा पाई जाती है । कई श्लोकों में अपशब्द तक कहे गये हैं । “जे तउ ब्रह्मण ब्रह्मणी जाया, तउ आन बाट काहे नहीं आइआ ।” कबीर जी ने क्रोध में आकर कहा (राग गउडी पृष्ठ ३२०) “तुम कत ब्राह्मण हम कत सूद । हम कत लोह तुम कत दूध ।” भाव यह कि यदि ब्राह्मणों को ईश्वर ने उँचा बनाया है तो वे शूद्रों से भिन्न होने चाहिये थे । वे माँ के पेट से किसी अन्य मार्ग द्वारा उत्पन्न होते, उनकी नाडियों में रक्त के स्थान पर दूध होना था । प्राकृतिक बनावट में ब्राह्मण तथा शूद्र में कोई अन्तर नहीं । यह अन्तर ब्राह्मण अथवा किसी और ने स्वयं बनाया है । इसी लिए कबीर जी ने (पृष्ठ १३७७) २३७वें श्लोक में कहा ‘बामनु गुरु है जगत का भगतन का गुरु नाहि’ । परन्तु इतने घृणापूर्ण शब्दों एवं कड़ी आलोचना निन्दा के बावजूद कबीर साहिब क्रियात्मक रूप में जाति भेद को अपने श्रद्धालुओं में से हटा न सके । सम्भवतः इसी लिए कि वे स्वयं जुलाहा प्रसिद्ध थे और उच्च जाति वाले शिष्य कम इस शिक्षा पर चल सकते थे । उनके नीच जाति के होने का कबीर जी को विशेष लाम रहा ।

उधर गुरु नानक देव जी उच्च परिवार के खत्री थे । इस लिए

जाति भेद के विरोध में गुरु साहिब द्वारा प्रयुक्त शब्दों में वह क्रोध क्रूर भावनाओं का प्रकटीकरण नहीं हुआ जो कि कबीर जी ने किया। गुरु साहिब ने यह बात भली प्रकार अनुभव कर ली थी कि जाति पाति का विभाजन सर्वथा अनावश्यक है तथा धर्म एवं समाज में न केवल इसके लिए स्थान ही नहीं अपितु इनके लिए बड़ी हानिकारक है। गुरु साहिब की रचनाओं में जाति-पाति की बहुत निन्दा का गई है और क्रियात्मक जीवन में भी उन्होंने जाति-पाति तोड़ने के यत्न किए। यह ठीक है कि गुरु नानक देव जी की शायदों उनकी अपनी जाति में ही हुई। कारण यह कि हमारे देश में गुरु साहिब के समय भी और आज भी लड़के लड़की का विवाह माता पिता के अधीन है। लड़के के लड़की विचारों को विवाह करने न करने में कोई हस्तक्षेप नहीं है। इसलिए गुरु जी का विवाह हिन्दू संस्कारों के अनुरूप ही हुआ। अन्यथा गुरु साहिब ने साधारण मेलजोल में आचार व्यवहार में तथा खान पान में जाति पाति का कोई विचार नहीं रखा। उन्होंने हिन्दु मुसलमानों के साथ एक जैसा सम्बन्ध रखा तथा सब के घरों से खाया। मुसलमान देशों में गये और मुसलमान घरों में भोजन आदि खाते रहे। शूद्रों एवं अछूतों के घर गए तो उनके घर भोजन करते रहे। कई बार तो उच्च जाति के घरों के ऐश्वर्य को छोड़ कर शूद्रों के घरों में सूखी सड़ी रोटी खाना अच्छा समझा।

जाति पाति की निन्दा के अतिरिक्त दूसरी बात जो गुरु साहिब तथा कबीर जी के मतों में सादृश्य है, वह है मूर्ति पूजा का खण्डन। ईश्वर को पत्थर का वुन बनाकर पूजने का उन्होंने घोर विरोध किया। तीसरी बात जो गुरु साहिब तथा कबीर साहिब के विचारों में मिलती जुलती है, वह है दिखावे के कम ऋण्ड, सांहीन धर्म कर्म तथा पाषण्ड पूर्ण रीति रिवाज की विरोधता। दोनों ने हिन्दु मुस्लिम तथा अन्य तत्कालीन प्रचलित धार्मिक जीवन के फीके एवं व्यर्थ रीति रिवाजों तथा दिखावे का बड़े कठोर शब्दों में खण्डन किया। ये तीन बातें दानो महापुरुषों की शिक्षा में साम्य है।

परन्तु इन तीनों बातों की साम्यता के आधार पर हम कोई विशेष निर्णय नहीं कर सकते। पहली बात तो यह कि ये दोनों बातें उस समय के सभी भक्तों की वाणी में मिलती हैं। एक प्रकार से ये मध्य कालीन धर्म मुधार आन्दोलन के विशेष चिन्ह थे। यदि इन

तीनों बातों के आधार पर हम यह निर्णय निकाल ले कि एक महापुरुष का हमारे पर प्रभाव पड़ा तो हम पर शोषता में निर्णय निकालने का दोष लगेगा। हमें एक अन्य दोष से भी बचना चाहिए। कोई निर्णय करने के लिए पक्ष तथा विपक्ष की सब बातें ध्यान में रखनी अपेक्षित है नहीं तो अधूरे पड़ताल (परख) का दूषण हमारी खोज पर लगेगा। हमें वे तथ्य भी ध्यान में रखने चाहिए जिन में दोनों महा-पुरुषों की शिक्षा का अन्तर है।

यह तो ऊपर कह ही आए हैं कि ऊपर की तीनों बातों की विचार सम्बन्धी साम्यता जो गुरु नानक देव जी की है वह केवल कबीर के साथ ही नहीं है, अपितु तत्कालीन शेष महा पुरुषों के साथ भी है। भारतीय मध्यकालीन धर्म सुधार आन्दोलन के ये समरूप निर्णय थे। जाति पाति तोड़ने का मूल कारण बौद्ध धर्म का प्रचार था और बौद्ध मत का प्रभाव गुरु नानक तथा कबीर आदि के समय तक विद्यमान था। साथ ही भारत में मध्य काल में इस्लाम बड़ी तेज़ा से जोर पकड़ रहा था तथा मुस्लिम धर्म में जाति पाति पहले ही नहीं थी। इन दो धर्मों के प्रभाव स्वरूप रामानन्द, उससे पूर्व गोरख आदि तथा अन्य कई भक्तों ने मानव समाज के ऊँच नीच में विभाजन का घोर विरोध आरम्भ किया हुआ था। यही बात मूर्ति पूजा तथा निस्सार कर्मकाण्ड के खण्डन के सम्बन्ध में भी कही जा सकती है। हाँ यह बात अवश्य है कि जिस बहादुरी तथा जोर से कबीर जी और विशेषतया गुरु नानक देव जी ने इन बन्धनों एवं शृंखलाओं से भारतीय समाज को स्वतंत्र किया वह पहले किसी महा पुरुष की रचना अथवा जीवन में देखने में नहीं आता। यह ठीक है कि इन तीनों ही बातों के विरुद्ध उस समय के वायुमण्डल में प्रभाव पहले ही विद्यमान थे, बीज थे और कबीर तथा गुरु नानक की शिक्षा में अनुकूल हवा पानों ने उन्हें प्रफुल्लित करके एक महान शक्ति बना दिया। कबीर जी ने अपने स्थानीय प्रभाव के फल स्वरूप कुछ समसामयिक तथा कुछ निजी कठिनाइयों के होते हुए किया। परन्तु गुरु नानक देव जी ने लोगों के धार्मिक तथा सामाजिक जीवन को समस्त भारत में भ्रमण करके ही नहीं अपितु भारत से बाहर मक्के मदीने तक जाकर तथा उधर तिब्बत चीन तक पहुँच कर आखों से देखा। सभी धार्मिक

जाति भेद के विरोध में गुरु साहिब द्वारा प्रयुक्त शब्दों में वह क्रोध क्रूर भावनाओं का प्रकटीकरण नहीं हुआ जो कि कबीर जी ने किया। गुरु साहिब ने यह बात भली प्रकार अनुभव कर ली थी कि जाति पाति का विभाजन सर्वथा अनावश्यक है तथा धर्म एवं समाज में न केवल इसके लिए स्थान ही नहीं अर्पित इनके लिए बड़ी हानिकारक है। गुरु साहिब को रचनाओं में जाति-पाति की बहुत निन्दा का गई है और क्रियात्मक जीवन में भी उन्होंने जाति-पाति तोड़ने के यत्न किए। यह ठीक है कि गुरु नानक देव जी को शायद उनकी अपनी जाति में ही हुई। कारण यह कि हमारे देश में गुरु साहिब के समय भी और आज भी लड़के लड़की का विवाह माता पिता के अधीन है। लड़के के लड़की विचारों को विवाह करने न करने में कोई हस्तक्षेप नहीं है। इसलिए गुरु जी का विवाह हिन्दू सत्कारों के अनुरूप ही हुआ। अन्यथा गुरु साहिब ने साधारण मेलजोल में आचार व्यवहार में तथा खान पान में जाति पाति का कोई विचार नहीं रखा। उन्होंने हिन्दु मुसलमानों के साथ एक जैसा सम्बन्ध रखा तथा सब के घरों से खाया। मुसलमान देशों में गये और मुसलमान घरों में भोजन आदि खाते रहे। शूद्रों एवं अछूतों के घर गए तो उनके घर भोजन करते रहे। कई बार तो उच्च जाति के घरों के ऐश्वर्य को छोड़ कर शूद्रों के घरों में सूखी सड़ी रोटी खाना अच्छा समझा।

जाति पाति की निन्दा के अतिरिक्त दूसरी बात जो गुरु साहिब तथा कबीर जी के मतों में सादृश्य है, वह है मूर्ति पूजा का खण्डन। ईश्वर को पत्थर का बुन बनाकर पूजने का उन्होंने घोर विरोध किया। तीसरी बात जो गुरु साहिब तथा कबीर साहिब के विचारों में मिलती जुलती है, वह है दिखावे के कम काण्ड, - सारहीन धर्म कर्म तथा पाखण्ड पूर्ण रीति रिवाज की विरोधता। दोनों ने हिन्दु मुस्लिम तथा अन्य तत्कालीन प्रचलित धार्मिक जीवन के फीके एवं व्यर्थ रीति-रिवाजों तथा दिखावे का बड़े कठोर शब्दों में खण्डन किया। ये तीन बातें दोनों महापुरुषों की शिक्षा में साम्य है।

परन्तु इन तीनों बातों की साम्यता के आधार पर हम कोई विशेष निर्णय नहीं कर सकते। पहली बात तो यह कि ये तीनों बातें उस समय के सभी भक्तों की वाणी में मिलती हैं। एक प्रकार से ये मध्य कालीन धर्म सुधार आन्दोलन के विशेष चिन्ह थे। यदि इन

तीनों बातों के अधार पर हम यह निर्णय निकाल ले कि एक महापुरुष का दूसरे पर प्रभाव पड़ा तो हम पर शोघ्रता में निर्णय निकालने का दोष लगेगा। हमें एक अन्य दोष से भी बचना चाहिए। कोई निर्णय करने के लिए पक्ष तथा विपक्ष को सब बातें ध्यान में रखनी अपेक्षित है नहीं तो अधूरे पडताल (परख) का दूषण हमारी खोज पर लगेगा। हमें वे तथ्य भी ध्यान में रखने चाहिए जिन में दोनों महा-पुरुषों को शिक्षा का अन्तर है।

यह तो ऊपर कह ही आए हैं कि ऊपर की तीनों बातों की विचार सम्बन्धी साम्यता जो गुरु नानक देव जी की है वह केवल कबीर के साथ ही नहीं है, अपितु तत्कालीन शेष महा पुरुषों के साथ भी है। भारतीय मध्यकालीन धर्म सुधार आन्दोलन के ये समरूप निर्णय थे। जाति पाति तोड़ने का मूल कारण बौद्ध धर्म का प्रचार था और बौद्ध मत का प्रभाव गुरु नानक तथा कबीर आदि के समय तक विद्यमान था। साथ ही भारत में मध्य काल में इस्लाम बड़ी तेज़ा से जोर पकड़ रहा था तथा मुस्लिम धर्म में जाति पाति पहले ही नहीं थी। इन दो धर्मों के प्रभाव स्वरूप रामानन्द, उससे पूर्व गोरख आदि तथा अन्य कई भक्तों ने मानव समाज के ऊँच नीच में विभाजन का घोर विरोध आरम्भ किया हुआ था। यही बात मूर्ति पूजा तथा निस्सार कर्मकाण्ड के खण्डन के सम्बन्ध में भी कही जा सकती है। हा यह बात अवश्य है कि जिस बहादुरी तथा जोर से कबीर जी और विशेषतया गुरु नानक देव जी ने इन बन्धनों एवं शृंखलाओं से भारतीय समाज को स्वतंत्र किया वह पहले किसी महा पुरुष की रचना अथवा जीवन में देखने में नहीं आता। यह ठीक है कि इन तीनों ही बातों के विरुद्ध उस समय के वायुमण्डल में प्रभाव पहले ही विद्यमान थे, बीज थे और कबीर तथा गुरु नानक की शिक्षा में अनुकूल हवा पानों ने उन्हें प्रफुल्लित करके एक महान शक्ति बना दिया। कबीर जी ने अपने स्थानीय प्रभाव के फल स्वरूप कुछ समसामयिक तथा कुछ निजी कठिनाइयों के होते हुए किया। परन्तु गुरु नानक देव जी ने लोगों के धार्मिक तथा सामाजिक जीवन को समस्त भारत में भ्रमण करके ही नहीं अपितु भारत से बाहर मक्के मदीने तक जाकर तथा उधर तिब्बत चीन तक पहुँच कर आखों से देखा। सभी धार्मिक

महापुरुषों से विवाद परिचर्चा तथा वर्तकी की। इसलिए गुरु जी के सिद्धान्तों में इन बातों से सम्बन्धित अधिक जोरदार अपोल एव आकर्षण है। उनके प्रभाव में एक मगठित लहर चल पड़ी जिसका नाम 'सिक्ख धर्म' था। इस धर्म के सिद्धान्त एव मार्ग में से वे समस्त न्यूनताये गुरु साहिब ने निकाल दी जो उस समय उन्होंने स्वयं समीप और दूर जाकर दूसरों के धार्मिक जीवन में देखी थी तथा जिनका चरित्र निर्माण एव आत्मिक उन्नति से कोई सम्बन्ध नहीं था।

दूसरी ओर कबीर अपने क्रांतिकारी दृष्टिकोण के बावजूद अपने आप को वैष्णव मत से सम्बन्धित उलझनों से निकाल न सके और उनका जीवन वैष्णव साधने में डलता रहा। कबीर साहिब की रचनाओं से पता लगता है कि नीचे लिखे वैष्णव मत के निश्चयों को कबीर भी मानते थे, परन्तु गुरु साहिब इनके सम्बन्ध में बहुत क्रांतिकारी राय रखते थे जो कि सिक्ख धर्म के सिद्धान्तों एव सिक्खी जीवन का अंग बन चुकी है

१—वेदों की प्रामाणिकता यद्यपि यह ठीक है कि कबीर जी का यह निश्चय नहीं था कि वेदों का सारहीन पाठ (अध्ययन) मनुष्य को परमपद प्राप्ति के लिए किसी प्रकार सहायक हो सकता है

वेद कतेब इफतरा भाई दिल का फिकर ना जाइ ॥४॥१॥

(पृष्ठ ७२७—रागतिलग)

परन्तु फिर भी कबीर साहिब वेद विचार को पूर्ण मत सिद्ध करने का साधन मानते थे।

वेद कतेब कहहु मत भूठै भूठा जो न बीचारै ॥

(बिभास प्रभाती, पृष्ठ १३५०)

२ पौराणिक साखियाँ (कथाये) यदि कबीर जी ने पुराण माइथालोजी को स्पष्ट रूप में नहीं माना तो इतना अवश्य है कि उनकी कथाओं को जानबूझ कर सहन अवश्य किया है। अर्थात् उन्हें माना अवश्य है।

३—अवतारों को पूजा श्री राम चन्द्र जी को वे अकाल पुरुष का अवतार समझ कर पूजते थे। डाक्टर गोकल चन्द नारण लिखते हैं कि एक बात में गुरु नानक, कबीर तथा अन्य सभी महापुरुषों को पीछे छोड़ गए थे, वह यह कि कबीर आदि तो श्री राम, कृष्ण जी

को ईश्वर के अवतार समझ कर पूजते थे परन्तु गुरु नानक ने उनके अवतार होने को अच्छी प्रकार “चुनौती” (चैलज) दी तथा उनके ईश्वर होने के सम्बन्ध में घोर विरोध किया ।

४—एक सच्चे वैष्णव के रूप में कबीर ने ‘अहिंसा परमो धर्म’ के नियम को दिल से निभाया । प्राचीन ब्राह्मणी मांस आहार के विरुद्ध रीति को कबीर जी ने तोड़ना तो क्या था, उल्टा वे फूलों को तोड़ने से भी हिचकचाते थे क्योंकि वे फूलों, पत्तियों तथा वनस्पति को भी जैनियों की तरह जानदार (सजीव) समझते थे । उधर गुरु नानक जी ने ऐसी आतियों को मूर्खता कहा है । कबीर जी ने कहा . ‘पाती तोरै मालिनी पाती पाती जीउ’ (राग आसा पृष्ठ ४७६), दूसरी ओर गुरु साहिब के विचार इस सन्देह पूर्ण अहिंसा के सम्बन्ध में पूर्ण विवेक पर आधारित थे । आसा जी की वार के १८वें श्लोक (पृष्ठ ४७२) तथा मल्हार की वार श्लोक २५ (पृष्ठ १२८८) में इस हिंसा अहिंसा की समस्या के अच्छी प्रकार पोल खोले हैं । इन शब्दों का पहले भी वर्णन हो चुका है ।

५ - चाहे गुरु साहिब की भांति कबीर ने गृहस्थ धर्म की प्रशंसा की है, परन्तु साथ ही गृहस्थ त्याग को भी आदर्श माना है । परन्तु गुरु साहिब घर-त्याग को कोई अच्छा आदर्श नहीं मानते थे । कबीर जी का कथन है

कबीर जउ ग्रिह करहि त घरमु कर नाही त कर बैरागु ॥
(सलोक २४३ पृष्ठ १३७७)

६—वैष्णव भक्ति के अनुसार भगवान के नाम का स्मरण साधारण स्थितियों में एक-रसना-जाप बन जाता है और ‘मन होर ते मुख होर’ का दोष धारण कर लेता है । इस दोष की गुरु जी ने निन्दा की है, परन्तु कबीर जी इस कमो को अनुभव नहीं करते । कबीर जी कहते हैं —

कहु कबीर अखर दुई भाखि । होइगा खसमू त लेइगा राखि ॥
(गडडी कबीर पृष्ठ ३२६)

दूसरी ओर इस तोते की भांति रटने वाले जाप सम्बन्धी गुरु साहिब के शब्द देखें

—गडडी महला ३—पृष्ठ ४६१

दोनों महापुरुषों के लिए सामे वायु मण्डल के साथ साथ स्थानीय, श्रेणी, जाति, जन्म आदि के भिन्न भेद भी बहुत थे। यही कारण है उन महापुरुषों के विचारों में कुछ सादृश्य होने का और कुछ भिन्न भेद (विषमता) होने का। इन दोनों हस्तियों को समकालीन बनाकर या उल्टे सीधे ढंग से सम्बन्धित करके हमें इतिहास का गला नहीं घोटना चाहिए और न ही खोज पड़ताल (अनुसन्धान) को फाँसो देना चाहिए। हमारा निर्णय ऐतिहासिक कसौटी पर भी पूरा उतरेगा और धार्मिक पर भी।

तीसरा—शैव मत तथा गुरमत

१—शैव मत

शिवपद सुन्दरम अपनी पुस्तक दी शैवा स्कूल आफ हिन्दु-इज्जत में हिन्दु धर्म के लक्षण बताते हुए लिखते हैं कि हिन्दु धर्म कई धर्मों के संगठन 'ग्रह्य' का नाम है और धर्मों के इस समूह-टोले के अग्रणीय सदस्य हैं शैविज्म तथा शाक्तिज्म। इन मतों की धार्मिक पुस्तकें वेदों के सिवाय शेष अपनी अपनी भिन्न भिन्न हैं। वेदों के अतिरिक्त शैव मत की धार्मिक पुस्तक 'शिव अगम' है, वैष्णव मत की पञ्चारत्र है और शाक्त मत की 'शक्ति अगम' है। ये तीन विभाजन क्या हैं ?

सृष्टि की रचना, पालन तथा सहार के कार्य प्राचीन ऋषियों ने तीन देवताओं को सौंपे थे। ब्रह्मा सृष्टि का कर्ता है अर्थात् रचना करता है, विष्णु इसका पालन करता है और शिव जी सहार करने अथवा जीवों को कालवश करने के विभाग का स्वामी है। दूसरे शब्दों में तीनों प्राकृतिक नियमों को किसी वस्तु अथवा जीवन का उत्पन्न होना, स्थित रहना तथा नष्ट होना—तीनों देवताओं के रूप में प्रस्तुत किया गया। मनुष्य ने अपनी कमजोरियों को छिपाने के लिए अपनी आवश्यकताओं को पूरा करने के लिए इन तीनों देवताओं की पूजा आरम्भ कर दी और प्रत्येक देवता के नाम पर एक मत स्थापित हो गया।

ऊपर संकेत हो ही चुका है कि इन देवताओं के विचार का आरम्भ मानवीय था। भाव यह कि मनुष्य ने प्रकृति की प्रत्येक बात को मनुष्य की भाँति जीता जागता, (सजीव) तथा मन आत्मा रखता हुआ बना दिया। विष्णु तथा शिवजी हमारे जीवन के भावों एवं दुःख सुख से सम्बन्धित मनोवेगों से जुड़ गए। विष्णु एक दयालु पिता की

भाति हमारा पालन करता है और हमारी इच्छा का पूरक है। वह माता पिता वाले गुण रखता है। हमारे उचित मनोवेग ऐसे देवता से प्यार करके, इसका सत्कार करके तथा इसे प्रसन्न रखकर इससे मागे माग कर अपनी तुष्टि करते हैं तथा आन्तरिक न्यूनता को पूरा करते हैं। विष्णु देवता एक प्रकार का नमूना है। जहां जहाँ भा मनुष्य रहता अथवा निवास करता है वह अपने न्यूनताओं, कमजारियों कर्मों आदि की पूर्ति का चाहवान (इच्छुक) सदा से रहा है। सभी बातें इसके वश में नहीं हैं। इसने कोई ऐसी हस्ती (शक्ति) भी आवश्यक समझी जो कि उसको इच्छाओं का पूरा करे। मनुष्य ने यह कार्य माता पिता की भाँति दयालु कृपालु विष्णु या किसी अन्य ऐसे ही देवता अथवा ईश्वर में लिया।

जीवन में जहाँ फल है वहाँ साथ ही काटे भी हैं। दुख सुख इकट्ठे ही चलते हैं। नम्र गुणों के साथ कठोर गुण भी विद्यमान हैं। यदि विष्णु पालन पोषण करता है तो फिर मनुष्य का सहारा कौन करता है? इसे कष्ट कौन पहुँचाता है? रोग एवं विपत्तियों को कौन भेजता है? यह दयालु कृपालु विष्णु पिता तो नहीं भेजता। इनका कारण कोई कठोर एवं क्राधी देवता होगा। वे शिवजी महाराज बनाये गए। अर्थात् यह कार्य शिवजी को सौंपा गया। शिवजी का विचार उत्पन्न होने से पहले यह काम वेद-शास्त्रों में रुद्र देवता को सौंपा गया था। शिवजी जीवन के कठोर पक्ष के देवता हैं। जहाँ भा विष्णु नुमा ईश्वर की पूजा होती है वहाँ शैव पक्ष भी सदा प्रस्तुत रहता है।

इन देवताओं की पूजा के दो उद्देश्य हैं। जब कभी किसी बच्चे को खतरा होता है वह आशा करता है कि उसका कृपालु पिता उसका सहायक हो तथा उस खतरे से उसे बचाये। अथवा वह यह भी चाहता है कि यह खतरा स्वयं किसी परोक्ष शक्ति से टल जाए अर्थात् खतरे में ही कुछ दया आ जाए। जैसे कहीं जंगल में किसी व्यक्ति को शेर अथवा बाघ मिल जाए तो या तो वह चाहता है कि किसी ओर से कोई धनुष बाण वाला, कोई बन्दूक पिस्तौल वाला व्यक्ति आ जाए और वह बच जाए। या वह अपने मन में कहता है कि हे बाघ! तू ही अपना मुख अथवा मार्ग बदल ले, तू स्वयं ही दया कर। वह उधर भेड़ चर रही है उसे जाकर पकड़, मुँह छोड़ दे। बात क्या

बाध की पूजा आरम्भ हो जाती है। इसा प्रकार दुख एव काल के स्वामी शिवजी की भी पूजा आरम्भ हो गई। यदि काल देवता प्रसन्न रहेगा तो दुख कलेश दूर रहेगे। काल देवता कोई फूलो एव विनम्र-मधुर प्रार्थनाओ से तो प्रसन्न होता ही नहीं, उसे प्रसन्न करने के लिए भी ऐसी पूजा की आवश्यकता है। जिसमे काल का अंग हो। अकाल एव विनाश को टालने के लिए यह हो सकना है कि वह काल जो एक मनुष्य के सिर पर आ रहा है उसे भेड, बकरे, अथवा किसी अन्य वस्तु की ओर प्रेरित किया जाए। यह बलि देने का आरम्भ था। शक्ति माता को प्रसन्न करने के लिए कई भयानक बलिदान करने पडते हैं। पशुओ की बलि शक्ति अथवा कालका माता के लिए आम है, परन्तु मनुष्यो की कुरबानी भी दी जाती है। यह शक्ति मत वाले करते हैं। कई बार शिवजी तथा शक्ति (पार्वति) जी को पूजा इकट्ठी भी की जानी है।

डाक्टर फ्रायड के कथनानुसार मृत्यु का भय उतना ही पुराना है जितना मनुष्य का जीवन। मृत्यु का डर सबसे पहला डर है। मृत्यु से बचने के लिए प्रयत्न भी सबसे पुराने तथा आरम्भिक प्रयत्न है। इसलिए सर मार्शल का यह कहना ठीक हो होगा कि शैवमत ससार के सब मतों से पुराना है। नवोन खोजो के आघात पर शैविज्म को पाच हजार वर्ष से अस्तित्व मे आया कहा जाता है। सर मार्शल लिखते हैं कि 'मोहन जोदाडो' के स्थान की खुदाई से सबसे महान एव महत्व पूर्ण बात जो सिद्ध होती है, वह यह है कि शैविज्म भारत का सब से पुराना धर्म है। डाक्टर प्राणनाथ इसी विचार को पुष्टि करते हुए कहते हैं कि शैव-धर्म सन् ईस्वी से कम से कम तीन हजार वर्ष पहले अवश्य विद्यमान था।*

२ गोरख-मत अथवा सिद्धो से सम्बन्ध

भारत के धार्मिक इतिहास से पता चलता है कि जब बौद्ध मत

*देखें 1 Mohenjo-daros and the Indus Civilisation

2 The Script of the Indus Valley

तथा शैवमत का मेल हुआ तो इनके मेल से एक अन्य सम्प्रदाय चला जिसको जोगी सम्प्रदाय कहा जाता है। सिक्ख धर्म का शैव धर्म से जो भी सम्बन्ध है वह जोगी मत के माध्यम से ही है। गुरु नानक देव जी का जोगियो तथा सिद्धो के साथ बहुत सम्पर्क रहा और कई बार उनसे गोष्ठी-परिचर्चा हुई। इस गोष्ठी परिचर्चा में गुरु नानक देव ने जोगियो को बहुत गम्भीर एवं गूढ़ विचार बताये थे। ये गोष्ठियाँ गुरु ग्रंथ में भी वर्णित हैं। एक लम्बी वाणी का नाम ही 'सिद्ध-गोष्ठी' है कुछ लोगो का विचार है कि जपु जा साहिब गुरु साहिब ने सिद्धो के प्रति उच्चरित किया था। इन गोष्ठियो में कई जोगियो के नाम भी आते हैं। मछन्दर नाथ, गोरखनाथ, चरपट नाथ आदि से कई में आए प्रश्नोत्तर सम्बन्धित हैं। गुरु नानक जी के मिशन तथा उनके सिद्धान्तों की अद्भुत सफलता ने अन्य किसी को ईर्ष्या की आग में इतना नहीं जलाया था जितना कि जोगियो तथा सिद्धो को। इसलिए यह आवश्यक प्रतीत होता है कि जोगियो के मत तथा सिक्ख धर्म को थोड़ी विस्तार पूर्वक तुलना की जाए ताकि पता लग सके कि गोरखनाथ तथा गुरु नानक के विचारों में कितनी विपमता है।

सिद्धो को कनफटे जोगी भी कहते हैं, परन्तु गुरुबाणी में इन सबके लिए सिद्ध शब्द का प्रयोग किया गया है। सिद्ध वह है जिसने योगाभ्यास में अपने तन-मन को जीत लिया हो और उसने कई ऋद्धियाँ सिद्धियाँ प्राप्त कर ली हो। नौ निद्धियो एवं अठारह सिद्धियो की आर सकेत गुरुबाणी में कई स्थानों पर मिलता है। कनफटे योगियो अथवा सिद्धो का गुरु गोरखनाथ ही माना जाता है। जी० ए० ग्रियर्सन लिखता है उत्तरी भारत में गोरखनाथ को कवोर जी जो पन्द्रहवीं शताब्दी में एक माने हुए महापुरुष थे, का समकालीन मानते हैं। उधर पश्चिमी भारत में एक धर्मनाथ ने जो कि गोरख नाथ का गुरुभाई था, कनफटो का मत कच्छ के इलाके में १४वीं शताब्दी में प्रचारित किया। सभी इतिहासकार इस विषय में एकमत हैं कि गोरखनाथ मछन्दर नाथ के १० या कई रचनाओं के आधार पर २२ शिष्यों में से एक था। मछन्दर नाथ एक जोगी सन्त आदिनाथ नेपाली महापुरुष का शिष्य हुआ है। नेपालियों के निश्चय के अनुसार आदिनाथ बौद्ध देवता आर्य अवलो-कितेस्वर ही था। प्रत्येक रचना से यही प्रतीत होता है कि गोरखनाथ

अपने गुरु मछन्दर नाथ से बहुत उन्नति कर गया था तथा बहुत आत्मिक बल वाला था। गोरख ने ही कनफटे जोगियो का मत चलाया और अपने शिष्यों के कान फाड़ने शुरू किए। यह भी कहा जाता है कि नेपाल में गोरख ने महायान बौद्ध धर्म को शैव मत में बदल दिया था। इसे शकराचार्य का शिष्य भी कहा जाता है और लिखा है कि शकराचार्य गोरख से नाराज हो गए तथा उसे अपने शिष्यों में से निकाल दिया।

गुरु नानक के समय के जोगियो का मन अद्भुत प्रकार का। सम्मिश्रण हो चुका था। इस मत में शैविज्म, *बुद्धिज्म योगिज्म (पतंजली ऋषि वाला) तथा वेदान्तिज्म के कई अंगों का मेल जोल हो चुका था। जब वैष्णव मत ने अपनी प्रेमा-भक्ति के रंग से लोगों के मन को आकर्षित करना आरम्भ किया तो शैव-धर्मियो ने अपने मन को बनाये रखने के लिए उस प्रकार की भक्ति-भावना वाली बातों को अपना लिया। विष्णु की मूर्तियों की भाँति शिव की मूर्तियाँ भी बनाई गई तथा शिवजी की मूर्ति पूजा आरम्भ हो गई। शिव जी की पूरा मूर्ति नहीं बनाई गई थी। शिवलिंग को ही शिव जी की मूर्ति का स्थान दिया गया और आजकल सभी शैवमत वाले शिवलिंग के पुजारी हैं। प्राचीन काल में विष्णु जी तथा शिव जी को एक रूप ही समझने लग पड़े थे। इस एकता भाव से ईश्वर का एक दूसरा रूप प्रकट हुआ, वह था विष्णु, शिव का भाव हरि—हरि 'रक्षक एवं सहारक' ईश्वरीय। इससे प्रतीत होता है कि शैविज्म में विशेषतया गोरखमत में किस प्रकार कई मतों का समावेश हो गया है। जे० ऐन० फरकूहर का विचार है कि कनफटे जोगी नाथों में से निकले हैं और ये नाथ आज तक भी शक्तिमत को मानते हैं।

गोरखमत के सिद्धांत हठ योग प्रदीपिका, गोरख गोष्ठी तथा गोरख बोध में से एकत्रित किए गए हैं। शिव जी, इस मत के अनुसार अकाल पुरुष की पदवी रखते हैं। ससार दुखों एवं कष्टों का घर है। हमारे जीवन का आदर्श है इन दुखों से मुक्ति प्राप्त करना। यह मुक्ति अथवा दुखों से छुटकारा शिव जी से अभिन्न होने से प्राप्त होता है।

* जम अग्रजी पदात है और इसके अर्थ मत या धर्म है बुद्धिज्म = बुद्ध मत, शैव मत, सिक्खज्म = सिक्ख-मत आदि।

शिव जी से अभिन्नता प्राप्त करने का साधन है हठयोग । यह हठयोग क्या है ?

गौरख बोध में लिखा लिखा है कि सूक्ष्म प्राण नाभि में निवास करते हैं और शून्य, जो कि प्रत्येक स्थान पर विद्यमान है, के सहारे यह प्राण स्थित हैं । अतः करण में मन रहता है । प्राण सूर्य तथा आकाश काल के प्रभावाधीन रहते हैं । एक अन्य तत्त्व शब्द है जो रूप में निवास करता है । अन्तःकरण, नाभि, रूप तथा आकाश अस्तित्व में आने से पहले मन (शून्य), पोलाड, में था तथा प्राण निराकार थे और शब्द अभी बना नहीं था । चन्द्रमा पृथ्वी आकाश के मध्य में था । पोलाड चार प्रकार का है सहज, अनुभव, प्राण तथा अतीत शून्य । निद्रा एवं मृत्यु के समय प्राण अतीत शून्य में वापिस आ जाता है । पाँच तत्त्व हैं जिन में से एक निर्वाण तथा दस द्वार हैं । इनके माध्यम से परमपद की प्राप्ति होती है और इनके नाम नहीं बताए गए । ये योगमत के पदार्थ हैं । मैं ने इन कठिन पदार्थों का यहाँ इसलिए वर्णन किया है कि इनके नाम तथा इनके अभ्यास सम्बन्धी बहुत से सकेत गुरुबाणों में आते हैं और गुरु साहिब इन से सिक्खों को वर्जित किया है । 'शब्द' का विचार शक्ति मत में से आया है । शक्ति का वास्तविक स्वरूप ही शब्द है । वैदिक मन्त्रों में भी एक देवी का प्रसंग आता है, जिसका नाम वाक् है । वाक् तथा शब्द दोनों पदों को गुरुबाणी में कई अर्थों में प्रयुक्त किया गया है ।

शक्ति-योग भी हठ-योग है परन्तु शक्ति-योग की नींव शब्द पर आधारित है । इस शब्द के कई मार्ग हैं । इसे विज्ञान के अनुसार नाडियों के बीच की हवा भी कह सकते हैं । हवा शब्द का कारण है । तीनों नाडियों का, जिनका सम्बन्ध आन्तरिक शब्द (आवाज़) से है, प्रसंग गुरु ग्रंथ जी में आया है । इनके नाम इडा, पिंगला तथा सुषमना हैं । इनमें से सुषुमना बहुत महत्वपूर्ण है क्योंकि इसका सम्बन्ध कगरोड स्पाइनल कॉर्ड अर्थात् मेरुदण्ड से है । इसके साथ छः चक्र सम्बन्धित हैं । ये चक्र मानसिक गैबी शक्ति का भण्डार हैं और मेरुदण्ड के अन्दर एक दूसरे के नीचे ऊपर ये छः चक्र स्थित हैं । प्रत्येक चक्र को कवच के फूल की भाँति बताया गया है । सबसे नीचे वाला परन्तु सबसे महान शक्तिशाली मूलधार है । इस मूल धारा में ब्रह्म शिवलिंग के स्वरूप में विराजमान है । इस लिंग के आस पास सर्पिणी देवी साढ़े तीन चक्र खाए सोई हुई है । इस देवी को इस आसन में कुण्डलिनी कहते हैं । शक्ति योग से यह

देवी जगाई जा सकती है और उसको सबसे ऊपर वाले चक्र तक चढ़ाया जा सकता है। ये सारे चक्र तथा नाडिया बहुत अद्भुत शक्तियों के भण्डार हैं। जो अभ्यास करता है वह स्वतः सिद्ध ही ये शक्तियाँ प्राप्त कर लेता है।

इस शक्ति योग के समस्त पद पदार्थों का प्रसंग गुरबाणी में आता है, परन्तु गुरु साहिब ने इन सब योगों एवं सिद्धियों के चमत्कार की निन्दा की है। नीचे लिखे महावाक् इस विचार को पुष्टि करते हैं —

—गउडी महला ५—पृष्ठ २०८

जोग जूगति सुनि आइओ गुरते । मो कउ सतिगुर सत्रदि बुझाइओ ॥
इस शब्द में हठ-योग के स्थान पर गुरमत योग बताया है
जपुजी साहिब की “आदेस तिसै आदेस” वालो चार पौडिया
२८—३० तक में भी वास्तव गुरमत योग बताकर ‘रिद्ध सिद्ध
अवरासाद’ कहा है।

इसी प्रकार आसा जी की वार में भी ऐसा ही विचार बताया गया है

उड्ड न जाही सिद्ध ना होइआ

—सूही महला १ पृष्ठ ७३०

जोगु ना खिया जोगु न डई जोगु न भसम चढाईअै ।
जोगु न मुदो मूडि मुडाइअै जोगु न सिंगी वाईअै ।
अजन माहि निरजनि रहीअै जोग जुगति इव पाईअै ॥ १ ॥
गली जोगु न होई ॥
एक दूसटि करि समसरि जाणे जोगी कहोअै सोई ॥ १ ।

..

—रामकली महला १—पृष्ठ ६०७

सिंगी सुरति अनाहदि वाजै घटि घटि जोति तुमारी ॥

—रामकली महला ३—पृष्ठ ६०८

पहली सारी अष्टपदी में जोगियों के प्रति कथन है। एक पद में इस प्रकार बताते हैं

एहु जोगु न होवै जोगी जि कुटबु छोडि प्रभवणु करहि ॥ ८ ॥

इसी प्रकार अगली अष्टपदी में है

जोगी जुगति गवाई हडै पाखडि जोगु न पाई ॥ १० ॥

—मिद्ध गोष्ठ—(गमकूलो महना १) पृष्ठ ६३८-६४६ में जोगियों के सम्बन्ध में विस्तार पूर्वक मकन ह और बार बार ममभाते हैं कि मिद्धो तथा यागियो तुम्हारा योग ठीक नही

नानक बोलै गुरमुखि ब्रज जोगु जुगति इव पाईये ॥ ६ ॥

मारु महला १ पृष्ठ १०८० ।

करहि विभूति लगावहि भममें ॥ अन्तरि क्रोधु चडानु मु हउमै ॥

पाखड कीने जोगु न पाईये ॥ विनु सतिगुर अलखु न पाइया ॥ १२ ॥

निउली करम भुइअगम भाठी ॥ रेचक कुभक पूरक मन हाठी ।

पाखट घरमु प्रीति नही हरि सउ गुर मवद मह रमु पाइया । १४ ॥

भाई गुरदाम जी पहलो बार में गुरु नानक देव जी की मिद्धो के साथ गांठी का वर्णन करते हुए कहते हैं —

वावा बोलै—'नाथ जी । असा देखे जोगी वमत न काई ॥

गुर सगति वाणो बिना दूजी आट नहो है राई ॥ ४ ॥ ४२ ॥

वाक्छु सच्चे नाम दे होर करामात अमाये नाहो ॥ २ ॥ ४३ ॥

चूँकि योग अभ्यास आचरण निर्माण तथा आत्मिक उन्नति का कारण नहीं बन रहा था इसलिए गुरु जी ने याग धर्म को पाखण्ड कहा है । केवल मात्र दिखावा रह गया था और योगियों में से यथार्थ योग का भाव लुप्त हो गया था । योग अभ्यास बहुधा शारीरिक क्रिया (ड्रिल) है । यह स्वभाव में परिवर्तन नहीं लाता । अहम् तथा स्वार्थ त्याग में सहायक नहीं होता । इसलिए ऐसे योग साधन का क्या लाभ ? यदि कोई ठीक ढंग से योग साधना करे भी तो वह बहुत कठिन है और प्रत्येक व्यक्ति इतने कठिन अभ्यास के योग्य नहीं है । सारे ही योग क्या पतंजलि का, क्या शव अश्व शक्ति या क्या गोरख का हठयोग ये सब उपनिषदों के आधार पर हैं और प्रत्येक में शारीरिक तथा मानसिक तपस्या आवश्यक है । इतना तपस्वी जीवन गृहस्थियों से धारण नहीं हो सकता । इसलिए योग-मत सभी व्यक्तियों के अनुकूल नहीं है ।

जोगियों के जीवन पर एक अन्य बड़ी कठोर प्रालोचना जो गुरु साहिब ने की है, वह उनके भेस के बारे में है । एक जोगी का कान फाड़कर मुदरे पहनाना, भस्म लगाना, सिंगी, नाद, चिप्पो, खप्पर,

खिया भोली, (पोटली), जटे आदि धारण करके लोगो के घरों से मांग माग कर खाना और गृहस्थ जीवन त्याग देना इत्यादि ये सब ऐसी बातें थीं जिनका स्वच्छ जीवन से कोई सम्बन्ध नहीं है। न ही ये किसी आत्मिक उन्नति में सहायक थी। उल्टा पाखण्ड तथा धोखे को बढ़ावा देती थी। इसलिए यह सब कुछ व्यर्थ ही नहीं अपितु हानिकारक थी। इनकी अपेक्षा गुरु साहिब ने शुद्ध प्राकृतिक जीवन व्यतीत करने पर जोर दिया। जपुजी साहिब में गुरु नानक देव जी ने “भुदा सन्तोख सरम पत भोली घिआन की करहि विभूत” वाली पौड़ी में और उससे आगे की तीनों पौड़ियों में वाह्य भेस के स्थान पर आन्तरिक सदाचारक गुणों पर अधिकतर जोर देने के लिए कहा है। इसी प्रकार श्री दशमेश जी ने ‘रामकली पातशाही १०’ की पौड़ी में यही उपदेश दिया है —

रे मन इह बिधि जोगु कमाउ—

सिंगी साच अकपट कठला घिआन बिभूत चढाउ ॥१॥ रहाउ ॥

ताती गहु आतम बसि कर की भिच्छा नाम अघार ॥

बाजे परम तार नत हरि को उपजै चाक रमार ॥१॥

उघटै तान तरंग रगि अति गिआन गीत बन्धान ॥

चकि चकि रहे देव दानव मुनि छकि छकि बयोम बिवान ॥२॥

आतम उपदेश भेस सजम को जाप सु अजपा जापे ॥

सदा रहे कचन सी काया काल न कबहि बयापे ॥३॥२॥

ऊपर बताए गए अन्तर के बावजूद सिक्खों तथा गोरख पंथियों सिद्धों या साधारण जोगियों में कई बातें मिलती जुलती अथवा समान हैं। इसका कारण एक तो यह भी है कि इनमें से कई बातें दोनों मतों में तत्कालीन घासिक वायुमण्डल (वातावरण) से ली थी। परन्तु कई बातें ऐसी हैं जो जोगियों में से सीधो सिक्खों में आई हैं। इन बातों को सम्मुख रख कर व्यक्ति कह सकता है कि सिक्ख सम्प्रदाय (रहन सहन) पर जितना प्रभाव योगमत का है उतना किसी अन्य का नहीं। जोगियों में कोई जाति पाति का विभाजन नहीं है। खान पान में भी कठोर प्रतिबन्ध नहीं है। वे मांस खाते हैं। कई तो शादी करके गार्हस्थ्य जीवन व्यतीत करते थे। दोनों समय लगर बाटने की प्रथा विशेष रूप से पश्चिमी भारत में आज तक जोगियों में चली आ रही है। गुरु शिष्य

की प्रथा जोगियो मे आज भी प्रचलित है । सिक्ख के अर्थ भी शिष्य है । गुरवाणी मे गुरु साहिब को जोगी कह कर सम्बोधित किया है —

“रोग रहित मेरा सतिगुर जोगी”

भैरो महला ५ का वाक् है ।

ये सब वाते दोनो मतो मे समान है ।

इस सादृश्य के होते हुए जोग मत तथा सिक्ख मत मे भारी अन्तर है । मूल सिद्धांत सर्वथा भिन्न भिन्न है । शैव धर्म को मानने वाले और गोरख पथियो का ईश्वर हो शिवजी देवता है तथा उसको शिवलिंग के रूप मे मूर्ति बना कर पूजते है । शैव धर्म वालो का ईश्वर (इष्ट देव) शिव-सृष्टि का कर्ता नहीं है केवल निदेशक है । आत्मा, माया तथा अविद्या को शिव-ईश्वर के साथ ही सत्य एव अनादि माना है । यह अन्तर बहुत बुनियादी है । बात क्या सिद्धांत पक्ष मे सिक्ख धर्म तथा जोग मत मे बहुत अन्तर है । परन्तु सिक्खो के क्रियात्मक जीवन मे बहुत सी वाते है जो जोगियो के जीवन मे मे सिक्खो मे आई प्रतीत होती है ।

गुरु नानक देव ने जो त्रुटिया (न्यूनताये) जोगियो के जीवन मे देखी उन्हें सिक्खो के जीवन मे नहीं आने दिया । यह भी एक प्रकार से योगमत का प्रभाव हो समझना चाहिये ।

छटा अध्याय

सिक्ख धर्म का बौद्ध धर्म तथा जैन धर्म से सम्बन्ध

१ बौद्ध मत से

बौद्ध मत उन धर्मों में से नहीं है जोकि गुरु नानक के आगमन के समय भारत में बड़े प्रभावशाली रूप में प्रचलित थे। गुरुवाणी के पदों में कहीं थोड़ा बहुत सकेन बुद्ध की आर मिलता है, परन्तु वह सदा ही सिद्धों के साथ सम्बन्धित होता है। सिद्धों के साथ गुरु नानक देव जी का विशेष मेलजोल तथा वास्ता पड़ा था। गुरु जी ने कई बौद्ध मन्दिर देखे थे और गया जी, जहाँ महात्मा बुद्ध की बोधि वृक्ष के नीचे बोध ज्ञान हुआ था, तक भी गए तथा वहाँ के पुजारियों से परिचर्चा की। बौद्ध मत के सिद्धांत गुरु नानक देव जी तक सीधे नहीं पहुँचे थे। वे या तो जोगियों द्वारा गुरु साहिब तक आए अथवा तत्कालीन धार्मिक वायुमण्डल में से ही मिले जुले रूप में प्रकटे हुए। साधारण वायुमण्डल अभी तक भी बौद्ध मत के प्रभावों से खाली नहीं था, यद्यपि सगठित धर्म के रूप में साधारण लोगों तथा जनता में से लुप्त हो चुका था। बारम्बार लिखता है कि यद्यपि बौद्ध मत एक सगठित धर्म के रूप में तो लुप्त हो रहा था। परन्तु इस मत के बीज उन्हीं धर्मों की नींवों तक पहुँच गये थे जिन्होंने कि इस मत को सफलता से उखाड़ा था।

ब्राह्मणी सस्थाओं के विरुद्ध जो बगावत तथा आन्दोलन

महात्मा बुद्ध ने आरम्भ किया था, वह भले ही कुछ समय के लिए ढीला पड़ गया था, परन्तु उमे गुरु नानक ने पुनः चमकाया तथा सजीव किया और दसवे गुरु के हाथों में इसने एक बहुत बड़े आन्दोलन का रूप धारण करके खालसा पथ की नींव रखी। समग्रल जाहनमन लिखता है (ओरिएण्टल रिलीजन्स पृष्ठ ७१९) कि भारत में किसी जाति ने भी मन वचन कर्म का इतना निर्भीक तथा स्वतंत्रतापूर्ण भाव नहीं दिखाया जितना कि खालसा पथ ने। विचार की यह स्वतंत्रता तथा ब्राह्मणी साँचे के जीवन के विरुद्ध आन्दोलन जातीय आचरण के उन गुणों से खालसा आन्दोलन को सम्बन्धित करता है जो कि पहले पहल कपिल जी तथा गौतम जो ने भारत भूमि में बीजे थे। जाहनसन लिखता है कि भारत के पिछले छ सौ वर्षों के मत मतान्तर तथा सम्प्रदाय उन पचायती रीतियों की पृष्ठ भूमि रखते थे जो कि बौद्ध मत के प्रचार का प्रभाव थे और जिनके नाम तथा स्वरूप को वे दिखावे के रूप में त्याग चुके थे। क्या इन नए मत-मतान्तरों की खेती प्राचीन बौद्ध धर्म के खण्डहरों के अवशेष पर प्रफुल्लित हुई है? विनाश के सागर में वह गये धर्म की ये अन्तिम परन्तु निरन्तर स्थित रहने वाली झलकियाँ हैं। इस प्राचीन धर्म का अन्त नहीं है, यह बलिदान है, जो नये रूप में अमर रहेगा। परन्तु हमने देखना यह है कि बौद्धमत के प्रधान अंग क्या थे और उन में कौन किस रूप में सिक्ख धर्म में आये, या किन को गुरु साहिब ने अस्वीकार किया?

पहली बात तो यह है कि बौद्ध मत नास्तिक है। भाव यह कि अकाल पुरुष की शक्ति में विश्वास रखना एक बौद्ध के लिए आवश्यक नहीं है। इसलिए बौद्धमत तथा सिक्ख धर्म में पृथ्वी अकाश का अन्तर है। इसी कारण से बौद्ध निर्वाण तथा सिक्ख धर्म के अनुसार परम पद प्राप्ति का भाव भिन्न भिन्न होना आवश्यक है। टरम्प का यह कहना कि दोनों धर्मों के जीवनादर्श निर्वाण ही हैं और वह भी बौद्ध भाव निर्वाण, सर्वथा निर्मूल है। यह बात महात्मा बुद्ध की चार महान सच्चाईयों से सिद्ध हो जाएगी। वह ये थी —

१ जीवन दुख एवं कष्ट के बिना और कुछ नहीं।

२ दुखों का कारण तृष्णा है। जितना भी शांत करो उतना ही बढ़ती है।

३ इन दुखों की निवृत्ति हो सकती है यदि तृष्णा को शांत कर लिया जाए ।

४. तृष्णा को शांत करने का साधन है बौद्ध मार्ग जिसके अनुसार विशेष बन्धनों में जीवन व्यतीत करना पड़ता है । इस प्रकार करने से निर्वाण जीवित भाव का अभाव प्राप्त होता है । हमने कबीर जी के मत के सम्बन्ध में विचार करते देख ही लिया है कि गुरु साहिब जीवन को दुख रूप नहीं मानते और न ही इसके अभाव में परमपद को प्राप्ति मानते हैं । सिक्ख धर्म में कोई हठ-योग सम्बन्धी तपस्थ नहीं है और न ही कोई ऐसे नियम हैं जो अकाल पुरुष के अस्तित्व के विश्वास से उत्पन्न चारित्रिक तथा सदाचारक गुणों से खाली हों ।

इसी कारण हम देखेंगे कि बौद्ध मत का प्रभाव सिक्ख धर्म पर बिल्कुल ही अन्य प्रकार का है । हिन्दु धर्मों से तो सिक्ख धर्म सैद्धांतिक सम्यता रखता है और क्रियात्मक जीवन में भिन्नता रखता है । परन्तु बुद्ध धर्म के प्रति यह सर्वथा विपरीत है । बुद्ध मत के सिद्धांतों में से सिक्ख धर्म ने कुछ नहीं लिया, परन्तु सिक्खों जीवन पर बौद्ध मार्ग का विशेष प्रभाव प्रतीत होता है । महात्मा बुद्ध ने जाति भेद को तोड़ने का प्रयत्न किया और सभी मनुष्यों को एक जैसा प्रेम एवं आत्मा भाव रखने का उपदेश दिया । ये बातें गुरु नानक साहिब द्वारा प्रचारित जीवन का आवश्यक अंग हैं । गुरु नानक के लिये मन की सच्चाई, शुद्धता तथा लोगों से ईमानदारी का व्यवहार धर्म के आवश्यक अंग थे । यही गुण बाह्य भेषों तथा कर्म काण्डों का दूर फेंक कर महात्मा गौतम जी ने सब से पहले प्रचारित किये थे । दोनों महापुरुषों की शिक्षा में एक अन्य समानता है, वह है लोगों की बोली में प्रचार करना । महात्मा बुद्ध के लिए कोई विशेष भाषा (बोली) पवित्र अपवित्र नहीं थी । संस्कृत में कोई देवी विशेषता नहीं थी । समस्त बोलियाँ एक ही स्तर रखती हैं । यही विधि गुरु नानक साहिब ने अपनाई । उन्होंने भी तत्कालीन लोक बोली में ही ईश्वरीय सन्देश लोगों तक पहुँचाये । गुरु नानक ने प्रचार हित एक मिशनरी की भाँति सारे देश का भ्रमण किया और धर्मशालायें स्थापित की तथा लोगों को सिक्ख बनाया । हिन्दु मुसलमान दोनों को उपदेश देकर अपनी शिक्षा का पाँत्र बनाया । इनसे पहले महात्मा बुद्ध ने भी मिशनरी भाव से भारत की यात्रा की और

शिष्यों को बौद्ध धर्म के विस्तार के लिए उपदेश दिया था। ये मत्र वाते गुरु नानक तथा महात्मा बुद्ध के जीवन में मादृश्य हैं। चौथा बात जो सिक्खों में और बौद्धों में थी वह है सिक्खों में सगती की स्थापना तथा धर्म में सगठित होकर एक स्वरूप तथा एकाकार का भाव उत्पन्न करना। यह बात बौद्धों में भी थी। उनकी सब मन्त्रों सिक्खों की सगती की भांति थी। इस सब का मदम्य बनने के लिए उसी प्रकार प्रण और सस्कार करने पड़ते थे जिस प्रकार अमृत पान करके खालसा सगठन में प्रविष्ट होने के लिए करना पड़ता है। जो इस प्रण को तोड़ देते थे वे सब में से निकल जाते थे और उन्हें पतित एवं आदर्शहीन व्यक्ति समझा जाता है।

परन्तु महात्मा बुद्ध की भांति गुरु साहिब ने सिक्खों को फकीर एवं भिक्षा माँगने वाले भिखारी नहीं बनाया। माँग कर खाने को गुरु जी ने भारी दोष बताया। इसी लिए सिक्खों में घर वार त्यागे हुए सन्त एवं सन्तनियों को किसी उच्च दृष्टि से नहीं देखा जाता क्योंकि इससे भेष एवं पाखण्ड तथा दिखावा बढ़ता है और वास्तविक धार्मिक जीवन घटता है। टरम्प लिखता है कि यदि गुरु नानक साहिब ने ससार यात्रा करके और जोगियों, साधुओं तथा फकीरों के साथ रह कर तथा वचन विलास करके उनके जीवन में पोल थोथापन और पाखण्ड एवं धोखा देखकर अपने सिक्खों को घरों में रह कर सासारिक जीवन व्यतीत करने का उपदेश न दिया होता तो बौद्धों तथा अन्य फकीरों की भांति सिक्ख भी माँग कर खाने वाला एक सम्प्रदाय बन कर डेरे धर्मशालाएँ तथा मन्दिर आदि में बैठ कर उन्हीं उलभनों में फस जाते जिन में गुरु जी ने दूसरे भारतीय साधुओं एवं फकीरों को देखा था। गुरु साहिब ने बौद्धों के जीवन, इतिहास तथा बुद्ध धर्म के पतन के कारणों को देख कर कई अच्छी बातें सीखी और उन बातों में सिक्खों को प्रवृत्त होने से बचाया। बौद्ध मत के अन्तिम स्वरूप ने भक्ति आन्दोलन वालों को मूर्ति पूजा और अवतारों के सिद्धांत दिए तथा इस में वे इस प्रकार फस गये थे कि दोनों ही भक्ति मार्ग पर चलने वालों के जीवन के पतन का कारण बन गए। गुरु साहिब ने इन बातों को सिक्खी जीवन में नहीं आने दिया और उन्होंने विशेष आदेश दिया कि न गुरु की और न परमात्मा की कोई मूर्ति बनाई जाए

तथा बुत की पूजा की जाए। गुरु को बौद्ध अथवा हिन्दु भाव वाला अवतार न समझा जाए। ईश्वर मनुष्य रूप में आकर जन्म मरण में नहीं आ सकता है। दो अन्य बातें जो सिक्ख धर्म की उन्नति तथा प्रफुल्लता का कारण बनीं वे भी गुरु जी ने बौद्ध जीवन इतिहास से ग्रहण की प्राप्ति होती हैं। जाहनसन लिखता है कि बौद्ध मत में वह बल तथा उन्नति का प्रवाह क्यों न आया? निस्सन्देह इसलिये कि हिन्दु सिद्धान्तों तथा सस्थाओं से विपरीत होने के बावजूद बौद्ध हिन्दुओं में ही मिले रहे और विशुद्ध क्रियात्मक जीवन छोड़ कर एक कोने में बैठ कर एकचित्त ध्यान की ही जीवन आदर्श बना लिया। इसलिये शनैः शनैः बौद्धों को हिन्दुओं ने अपने में मिला लिया और जीवन से दूर आदर्श सिकुड़ता-२ सिकुड़ गया।

भारतीय धर्मों के शनैः शनैः विलुप्त हो जाने के कारणों की खोज को सम्मुख रख कर गुरु दशमेश जी ने दो बानों पर विशेष जोर दिया — एक तो खालसा के सदा उच्च तथा न्यारा रहने पर और दूसरे उसके आन्तरिक तथा बाह्य जीवन पर। 'रहिणो रहे सोई सिक्ख मेरा' भाव यह कि सिक्ख वह है जो जीवन को नियमानुसार चलाए, "डिस्प्लन" अर्थात् अनुशासन में रहे। इस प्रकार रह कर उन्नति करे, साधारण लोगों से तथा इस उन्नत रहन-सहन के कारण सदा 'निग्रारा' रहे। इस प्रकार खालसा न्यारा रहेगा तथा पूरे तेज में रहेगा।

जब लग रहे खालसा निग्रारा, तब लग तेज दीउ मैं सारा ॥

खालसे के जन्म के बाद का इतिहास गुरु साहिब द्वारा की गई इस भविष्यवाणी के सत्य होने की गवाही देता है। खालसा उस समय चमका और विकसित हुआ जब कि वह साधारण निम्न आदर्श वाली जनता से ऊंचा उठ कर न्यारा रहा है, जबकि अपने रहन-सहन में सदा तैयार रहा है। जब कभी आचरण में, रहन सहन तथा नियमों के पालन में ढील आई और सगठन की चिन्ता न करके खालसा जी साधारण लोगों की होठ में सम्मिलित हो गए, बस फिर खालसे का सूर्य ढल गया, तेज कम हो गया और जीवन सग्रामों में पराजय होती रही और ऐश्वर्य में पड़ कर दूसरों के अधीन अर्थात् पराधीन होता रहा। विदेशियों ने आकर इसे दबा लिया, साथ

वाले सम्बन्धियों ने आकर इस पर काबु पा लिया। गुरुग्रो ने खालमे को सदा बाह्य प्रभावो से अपना मानसिक आचारण शुद्ध रखने पर जोर दिया। प्रत्येक धर्म नष्ट हो जाता है अर्थात् मिट जाता है जब उसके धर्मावलम्बियों में गिरगिट आ जाती है। धर्मों की मृत्यु बाह्य धर्मों वाले नहीं लाते अपितु उस धर्म को मानने वालों अर्थात् अनुयाइयों की अपनी कमजोरियाँ ही उनकी मृत्यु का कारण बनती हैं।

बौद्ध धर्म की अवनति का कारण एक अन्य बात भी थी। वह थी बौद्ध साधुग्रो का मगठित सघ, जिसकी ओर सकेत ऊपर किया जा चुका है। यह सघ ब्राह्मणी जातिभेद से भी सकुचित, कठोर तथा बीच से खोखला सिद्ध होना आरम्भ हो गया। वैष्णव तथा शैव धर्मों ने अपनी विनम्र भक्ति-भावना की रगत से ब्राह्मणी बन्धनों तथा सघ की दीवारों को जड़ से उखाड़ दिया। गुरु साहिब ने जाति एवं कार्य विभाजन को खालसे में से निकाल दिया और कहा कि दसों नाखुनों की कमाई, कुछ भी हो शुद्ध तथा पवित्र है और इसलिए उच्च या नीच नहीं है। जूते गाठने वाला मोचो, रणभूमि में कटार चलाने वाला जरनैल (सेना नायक) तथा गूढ़ व्याख्या करके ब्रह्मज्ञान बताने वाला पण्डित एवं दार्शनिक सभी समाज के एक समान सम्मान के योग्य सदस्य हैं। कोई उच्च और नीच नहीं परन्तु यह बात समय बतायेगा कि गुरु साहिब का बनाया हुआ खालसा सिक्ख धर्म के लिए बौद्धों के सघ का स्थान न ले ले। जैसे जैसे समय बीत रहा है इस पवित्र सगठन के सदस्यों में से आन्तरिक उच्च गुण विलुप्त हो रहे हैं और अधिकतर बल तथा कट्टरता सस्कारों एवं रीतियों तथा दिखावे के जीवन पर दिया जाता है। तग दिली, दूसरों के लिए दुत्कार, घृणा, सहनशैलता को कमो तथा बलिदान, सच्चाई, शुद्धता, ईमानदारी एवं अन्तःकरण को शुद्धता आदि गुण शनैः शनैः समाप्त होते जा रहे थे। “इसिहास अपने आपको दुहराता है” कह यही बात हमारे ऊपर न घट जाए।

२ जैन धर्म से सम्बन्ध

श्री गुरु ग्रंथ साहिब जी की कुछ एक पक्तियों में जैनियों की ओर भी संकेत हैं। गुरु नानक देव जी अपने प्रचार सम्बन्धी भ्रमण में कई जैन साधुओं से मिले और उनके रहन सहन के विरुद्ध विचार प्रकट किए। जैन मत के ग्राम सिद्धान्तों तथा सिक्ख धर्म दर्शन में कोई साम्यता नहीं है। पता नहीं एलबन विडगुरी ने किस प्रकार अपने लेख "लिविंग रिलेजन्स एण्ड माडर्न थाट" में जैन धर्म तथा सिक्ख धर्म पर सादृश्य रूप में विचार किया है। लेखक का अन्तिम निर्णय दिलचस्पी (रोचकता) से खाली नहीं और है भी अर्थ अथवा विचार पूर्ण। यह बात तर्क तथा युक्ति से कही जा सकती है कि जो न्यूनताये जैन धर्म में हैं, वे सिक्ख धर्म में नहीं हैं। परन्तु यदि सिक्ख धर्म का जैन धर्म के साथ किसी न किसी प्रकार सम्पर्क हो जाए तो आन्तरिक रूप में सिक्ख धर्म में कुछ गाम्भीर्य एवं कुछ सूक्ष्मताये आ जाये।

क्रियात्मक जीवन में जैनियों की बहुत अत्यधिक आतिशूलक अहिंसा तथा कठोरता पूर्ण जीवन को गुरु साहिब ने उचित नहीं माना था। जैन मत के अनुसार कर्म का आधार प्रमाण है। जिस प्रकार रेत बोरी को भर देती है, उसी प्रकार कर्म के प्रमाण आत्मा को भर देते हैं। आत्मा अपने प्राकृतिक स्वभाव के अनुसार ऊपर आकाशो अथवा सच्च खण्ड की ओर जाने के लिए उठती है, परन्तु कर्म जो जड़ प्रमाणों से बने हैं आत्मा को नीचे की ओर खींचते हैं तथा पृथ्वी पर टिकाए रखते हैं। जब कर्मों का अन्त हो जाएगा, अर्थात् कर्मों को जीव अपने धार्मिक प्रयत्नों से नष्ट कर देगा तो आत्मा शरीर को छोड़कर सीधी ही ऊपर उठेगी और ब्रह्माण्ड के शिखर पर पहुँच कर वहाँ निवास करेगी जहाँ कि समस्त मुक्त आत्माये (रूहे) सदा के लिए निवास करती हैं। मुक्ति प्राप्त करने के लिए यह आवश्यक है कि कोई नया कर्म जीवात्मा में प्रविष्ट न हो और पुराने प्रविष्ट कर्मों का अभाव किया जाए। अर्थात् कम किया जाए। इसलिए वेदांत की भांति मुक्ति सन्यास अथवा कर्मों के त्याग में नहीं है। अपितु कर्मों की समाप्ति में है। "जैन धर्म," डाक्टर टामस के कथनानुसार "एक

ऊचे स्तर का क्रियावादी मन है ।

मुक्ति के इस स्वरूप के होते हुए तथा इन साधनों को मुक्ति प्राप्ति के लिए आवश्यक समझते हुए जैनों जीवन बहुत कठिनता एवं कष्ट त्याग का जीवन है । जब साथ ही भूतिमूलक ग्रहिमा का विचार मिन जाता है तो जैन माधु का जीवन विशेष मैला तथा अपवित्र हो जाता है । जुओ, मलमूत्र तथा कीड़ो आदि को जान बचाने के यत्न मनुष्य जीवन के रहन सहन में असामान्य प्रपवित्रता ला देते हैं । इसी लिए ऐसे जैन जीवन को बार माफ तथा बार मलार में गुरु साहिब ने विशेष बुरा भला कहकर उसकी निन्दा की है । ३३ सर्वेष्टों के पहले ही सर्वेष्टों में दशम गुरु गोविन्द सिंह जी ने इसी जीवन की ओर संकेत किया है । बार माफ का शब्द नीचे दिया जाता है —

मलोक महला १ ॥

सिर खोहाइ पोअहि मलवाणी जठा मगि मगि खात्री ॥
फोल फदीहति मुहि लैनि भडासा पाणो देव सगाही ॥
मेडा बागो सिर खोहाइनि भरोमनि हथ सुग्राही ॥
माऊ पोऊ किरतु गवाइनि टबर रावनि घाही ॥
उना पिण्डु पतलि किरिमा न दीवा मुए कथाऊ पाही ॥
अठसठि तारथ देनि न ढोई ब्राह्मण अन्नु न खाही ॥
सदा कुचिल रहहि दिनु राती मथे टिके नाही ॥

जोग्रा मारि जीवाले सोई अवर न कोई रखै ॥ २६ ॥

बार मलार की १६वीं पौडो में लिखा है —

इकि जैनी उमड पाइ धुरहु खुआइआ ॥
तिन मुखि नाही नामु न तीरथि नाइआ ॥
हथी सिर खोहाइ न भदु कराइआ ॥
कुचिल रहहि दिन राति सबदु न भाइआ ॥
तिन जाति पति न करमु जनमु गवाइआ ॥
मनि जूठ वे जाति जूठा खाइआ ॥
बिन सबदै आचारु न किन ही पाइआ ॥
गुर मुखि ओअकारि सचि समाइआ ॥ १६ ॥

एक जैन साधु से विचार करते हुए गुरु साहिब ने बताया कि अहिंसा एक परिपूर्ण भाव वाला विचार नहीं। परिस्थिति तथा समय अनुसार इसके अर्थ बदलते रहते हैं। एक जान को बचाने के लिए अन्य जानें नष्ट की जाती हैं। युद्धों में ही नहीं अपितु साधारण रोगों के इलाज में भी। कुछेक के लिए अहिंसा और दूसरों के लिए हिंसा। प्रकृति के नियम भी सभी जीवों के लिए एक जैसा संरक्षण नहीं देते। किसी को उबारते हैं, किसी को नष्ट करते हैं। वरसात में वर्षा होती है। यह कई जीव जन्तुओं के लिए लाभदायक और अनेक के लिए विनाश का कारण। डाक्टर जे० सी० बोस की बनस्पति सम्बंधी नवीन खोजों के अनुसार साग पात, फल फूल प्रत्येक में प्राण हैं। इस खोज के होते हुए अहिंसा को पूर्ण रूप में धारण करना असम्भव है। यदि अपने आप को भूखे प्यासे मार कर समाप्त करना हो तो भले ही कोई पूर्ण रूपेण पक्का अहिंसक हो सके। ऐसे निश्चय की तुलना में गुरु साहिब ने विवेक विचार पूर्ण जीवन, आरोग्यता, प्रसन्नता तथा ज्ञानेन्द्रियों को वश एव काबु में रखकर व्यतीत करने पर जोर दिया। साथ ही अकाल पुरुष से हर समय सहायता के याचक रहने के लिए उपदेश दिया। बात क्या, जैन मत का प्रभाव सिक्खी सिद्धांत अथवा जीवन पर उतना भी नहीं है, जितना कि एक साधारण भारतीय हिन्दु के जीवन में देखा जा सकता है। साधारण हिन्दु धर्म में जैन मत का प्रभाव अहिंसा तथा अवतारों का विचार हो सकता है। परन्तु यह सब कुछ बुद्ध धर्म से भी सम्बंधित किया जा सकता है। इन दोनों विचारों ने सिक्खों के मन को आकर्षित नहीं किया। सिक्खी सिद्धांत में आए अवतार भाव को तो गुरु साहिब ने वैसे ही अस्वीकार कर दिया था और अहिंसा के स्थान पर सदाचारक प्रेमाभक्ति वाला जीवन व्यतीत करने के लिए गुरु जी ने उपदेश दिया।

सातवीं अध्याय

भारत से बाहर उत्पन्न हुये धर्म

जरतुश्ती मत, यहूदी मत, ईसाई मत तथा इस्लाम
का सिक्ख धर्म से सम्बन्ध

यह एक प्रचलित निश्चय है कि सिक्ख धर्म हिन्दु धर्म की शाखा है और यह उन प्रभावों के कारण अस्तित्व में आया जो मुसलमान धर्म ने भारतीय मन पर डाले। किसी सीमा तक यह विचार ठीक है। परन्तु जितनी भी खोज मैंने सिक्ख धर्म में की है मुझे तो यह प्रतीत होता है कि सिक्ख धर्म को पृष्ठभूमि में केवल हिन्दु तथा इस्लाम धर्म ही नहीं हैं, अपितु पूर्वी तथा पश्चिमी मनो के मेल से बना साक्षात् मन है। पूर्वी मन में हिन्दु, बौद्ध, जैन, तिब्बती तथा चीनी प्रभाव विद्यमान थे और पश्चिमी मन में जरतुश्ती यहूदी, ईसाई तथा मुसलमानी। गुरु नानक भले ही भारत में उत्पन्न हुए थे, परन्तु उन्होंने भारत के आम पास के समस्त पूर्वी एवं पश्चिमी देशों का भ्रमण किया था। इन सभी मतों के विद्वानों से उनका मेल हुआ तथा सभी से उन्होंने विचारों का आदान-प्रदान किया और यह विचार विमर्श उत्तर-प्रश्नों सहित हुआ। इसीलिए गुरु ग्रंथ के शब्द भण्डार में संस्कृत, प्राकृत, फारसी तथा अरबी आदि के शब्द इतने हैं कि साधारण पाठक भी इनके अस्तित्व से अनभिज्ञ नहीं रह सकता। कई पदों की तो रचना ही फारसी बोली में है। इन अभारतीय धर्मों के विचारों और गुरु साहिब के मत में साधारण सादृश्य के अतिरिक्त गुरुवाणी में

इन पुस्तकीय धर्मों तथा इनके प्रवर्तकों, पैगम्बरों, और महापुरुषों की ओर भी सकेत हैं। गुरु साहिब भारतीय अथवा पूर्वी धर्मों को 'हिन्दु' कह कर पुकारते हैं और शामो धर्मों को 'तुर्की' कह कर पुकारते हैं। इस प्रकार इन को धार्मिक पुस्तकों (ग्रंथों) के लिए समान नाम वेद और कतेब हैं। वेद भारतीय धर्म शास्त्रों के लिए तथा कतेब कुरान अजील आदि के लिए है। प्राचीन समस्त टीकाकारों ने कतेब से भाव पश्चिम के चारों धार्मिक ग्रंथों से लिया है। कुरान, तौरत, अजील तथा आवेस्ता। आजकल भी यदि कोई हिन्दु या सिक्ख ईसाई मत धारण कर ले तो ग्रामीण लोग यही कहते हैं कि वह 'किरानी' (सम्भवतः कुरान से भाव हो) हो गया है। कहीं-कहीं कुरान का विशेष प्रसंग भी है, परन्तु ऐसे स्थान पर कुरान को कतेब से सम्बन्धित किया है जिस प्रकार वेदों से पुराणों, शास्त्रों, सिमृतियों आदि को जोड़ा गया है।

ईश्वर का हुक्म (आदेश) मानना और ससार को उसी आदेश का परिणाम समझना सिक्खों का मुख्य निश्चय है। भाणा (ईश्वरेच्छा) मानना सिक्ख का परम धर्म है। परन्तु यह आदेश, रजा और तसलीम आदि का विचार मुस्लिम तथा ईसाई निश्चय से सम्बन्धित है, हिन्दु विचार से नहीं। हिन्दु प्रत्येक घटना को कर्मों से सम्बद्ध करेंगे, परन्तु सिक्ख ईश्वर-इच्छा से। पहलवी आवेस्ता में भी लिखा है— "ईश्वर के आदेश के बिना कोई वस्तु रूप धारण नहीं करती। उसके हुक्म (आदेश) के बिना पत्ता भी नहीं हिल सकता।" उधर गुरुबाणी कहती है— 'हुक्मै अन्दरि सभु को, बाहरि हुक्म न कोय।' यह मूल बाणी का कथन है। हज़रत ईसा ने रजा अथवा तसलीम का विचार अपने क्रियात्मक जीवन तथा शिक्षा द्वारा दिया। इस विचार के लिए प्रयुक्त शब्द हज़रत मुहम्मद साहिब के चलाए हुए धर्म का नाम हो गया। तसलीम, इस्लाम, मुसलमान सब का उत्पत्ति स्थान (घातु) एक ही है। जिस प्रकार ईश्वर-इच्छा मानने पर हज़रत ईसा को फासी पर चढ़ने का उत्साह प्राप्त हुआ और उन्होंने विजय प्राप्त की, उसी प्रकार इच्छा मानने के बल ने गुरु अर्जुन, गुरु तेग बहादुर तथा अन्य अनेक सिंही एवं सिंहनियों को अति (अत्याचार) के अकथनीय एवं असह्य कष्ट सहन करने तथा अत्यंत

भयानक मृत्यु को हसकर अपनाने का वल दिया । ऐसा निश्चय डाक्टर सर मुहम्मद इकबाल के कथनानुसार मनुष्य को तोपो के मुह के सामने और गोलियों की वर्षा में पाठ या नमाज पढ़ने में अडिग तथा निर्भीक रखता है । इस निश्चय को इकबाल 'शुद्ध किस्मतवाद' नाम देते हैं, परन्तु है यह इच्छा को मानना । किस्मतवाद कुछ अन्य वस्तु है । यहाँ थोड़ा विवेक के लिए भी स्थान है । यह निश्चय अनपढ़ तथा पढ़े हुए को साहसी तथा विद्वान को अडिग तथा उचित स्थान पर रखता है ।

श्री जरतुस्त तथा गुरु साहिब

धर्म युद्ध का विचार ईसाईयो, मुसलमानों तथा सिक्खों में आम है । इस विचार का प्रारम्भ श्री जरतुस्त से हुआ प्रतीत होना है । जरतुस्त यद्यपि आर्य जाति के थे परन्तु उनका मानसिक विकास अमरातीय वातावरण में हुआ । धर्म युद्ध का भाव गुरु साहिब के समय के हिन्दु सत्कारों से विपरीत है । इसलिये निश्चित रूप में यह गैर हिन्दु है । प्राचीन काल में हिन्दुओं में धर्म युद्ध का भाव था, परन्तु गुरु साहिब के समय बौद्धों, जैनियों जोगियों आदि के प्रभाव स्वरूप वह पाप समझा जाने लगा था । तलवार पाप का चिह्न बन गई थी ।

सिक्खों में गुरु साहिब ने धर्म युद्ध का चाव उत्पन्न किया तथा सम्भव है कि पुरातन जरतुस्ती बीज इस्लाम के द्वारा भारत में आकर सिक्खों में पनपा हो । यह भी सम्भव है कि गुरु जी ने देवों दत्तों को पौराणिक कथाओं के भाव को सजीव कर लिया हो ।

जरतुस्त ने जो धर्म चलाया वह बहुत सरल तथा अन्तर बाह्य के एकीकरण के आदर्श का साधारण मन की सत्यता, शुद्धता वाला धर्म था । जरतुस्त की भाँति गुरु नानक देव ने भी धार्मिक जीवन तथा धार्मिक सिद्धांत को बहुत सरल, पेचीदगियों से रहित और साधारण मन के बहुत समीप रखा । गुरु साहिब की जीवन कथाओं, भाई गुरदास जी की वारो, अन्य इतिहासों गुरुवाणी के पाठ (अध्ययन) से यही सिद्ध

होता है कि गुरु साहिब जहाँ भी गए यही प्रचार करते रहे—भाई—धर्मशाला बनाओ, अतिथि की सेवा करो, अथवा बाट कर खाओ, दसो नाखूनो से काम करो और नाम का जाप करो। “काम करना, नाम जपना और बाँट कर खाना” ये तीन अग गुरु मार्ग था, कितना सरल तथा साधारण।

जरतुश्त की भाँति गुरु साहिब ने ईश्वर के दो भाग नहीं किए थे। एक नेकी का स्वामी अहरमूजद और दूसरा बदनामी का मालक अहिरमन। इस भेद-भाव के कारण पारसी सदाचारक सिद्धांत भी द्विपक्षी है। अन्त में यह भेद अभेद में बदल जाता है जब कि बदनामी को नेकी जीत लेती है और फिर बस नेकी ही नेकी अथवा अहरमूजद ही प्रधान रहता है। इस सिद्धांत में ईसाई धर्म की झलक है। उनके विचारानुसार भी अन्त में ईश्वरीय गुणों ने काबु पाना है तथा पृथ्वी पर आकाश का अथवा ईश्वरीय राज्य स्थापित होना है। गुरु साहिब इस धार्मिक विकासवाद को जो सदा आगे ही आगे बढ़ता है और एक प्रकार की मशीनी हलचल (हरकत) की भाँति है, नहीं मानते थे। प्रत्येक युद्ध में उतार चढ़ाव होते ही रहते हैं और यही दशा नेकी-बदी के मिश्रण की है। परन्तु इतना आवश्यक है कि अन्त में सत्य अथवा नेकी की ही जय होगी।

यह सम्भव है गुरु नानक साहिब ने यह आवेस्ता कभी पढ़ी सुनी न हो और न ही उसके सिद्धान्तों को उन्होंने भली प्रकार (निखार कर) समझा हो परन्तु गुरुवाणी की कई पक्तियाँ ऐसी हैं जिन से स्पष्ट यही प्रतीत होता है कि यह आवेस्ता की अमुक पक्ति का अक्षराक्ष अनुवाद है। परन्तु यह सब कुछ आकस्मिक ही हो सकता है। इसलिए इन आकस्मिक साम्यताओं पर विश्वास करके कोई निश्चित निर्णय नहीं निकाला जा सकता क्योंकि गुरु ग्रंथ को ऐसी साम्यता तो कई अन्य धार्मिक पुस्तकों से भी है। ऐसी घटनाओं से तो हमारा धारण किया पक्ष ही सिद्ध होता है कि गुरु नानक जी अपनी यात्राओं तथा धर्मप्रचार सम्बन्धी भ्रमण में सभी धर्म वालों को मिले और उन धर्मों के जानने वाले योग्य ज्ञानियों से विचार-विमर्श किया तथा सब को सत्य का पालन करने के लिए प्रेरित किया।

यहूदी मत से

यहूदी मंत्र, मुसलमानों कलमे तथा सिक्खों का मूल मंत्र अर्थ और रूप में इनमें मिलते जुलते हैं कि तीनों एक साँचे में ही घड़े प्रतीत होते हैं। इन तीनों का भाव यह है "तू एक है और तेरा नाम सत्य है"। ईश्वर सम्बन्धी यहूदी विचार कि वह 'नाम' हो है गुरुबाणों में आए 'नाम' पद से इतना मिलता है कि दोनों एक ही प्रतीत होते हैं। मुसलमानों में भी 'इसमें आज्ञा का विचार विद्यमान है। सम्भव है कि इस विचार का भाव यहूदियों से ही चला हो, परन्तु 'नाम' का विचार हिन्दू धार्मिक पुस्तकों के लिए कोई नया नहीं है। सम्भव है कि इन सब का आरम्भ एक ही हो। परन्तु यहूदी 'नाम' का भाव जो उनको धार्मिक पुस्तकों में मिलता है लगभग वही है जो सिक्खों में नाम-धारियों तथा निरमल्यों आदि में प्रचलित हैं। इस 'नाम' को गुप्त रखना, किसी पवित्र स्थिति में पवित्र स्थान पर, पवित्र मुख से, पवित्र कानों में गुप्त रूप में पढ़ने का विचार बहुत मिलता जुलता है। इसी नाम को यहूदी मत में कई अन्य पदों से बताते हैं, परन्तु उस वास्तविक नाम का उच्चारण नहीं करते। कभी विशेष नाम कह कर, कभी परमपद कह कर, कभी याद, कभी शब्द, कभी स्मरण, कभी जाप, कभी पवित्र नाम आदि शब्दों से इस नाम को ओर सकेत किए जाते हैं। परन्तु इस चार अक्षरों वाले नाम को उच्चरित अथवा पुकारा नहीं जाता। एक और आश्चर्य वाली बात यह है कि यहूदियों के नाम की भाँति सिक्खों का गुरुमंत्र भी चार अक्षरों वाला हो है। यह साम्यता बड़ी आश्चर्यपूर्ण है, परन्तु सम्भव है कि यह सब कुछ अचानक ही हो और इससे हम कोई विशेष ऐतिहासिक महत्व वाला निणय न निकाल सकें। मानव मन सभी जगह वही है। उसकी रुचियाँ, गुप्त एवं एक ही हैं, इसलिए सम्भव है कि गम्भीर (गुह्य) भेदों में साम्यता उस सर्वसम्मत मनके स्वभाव के कारण हो।

ईसाई मत से

निस्सन्देह गुरु नानक देव जी की ईसाई मिशनरियों से मेल-मुलाकात हुई। एक बार तो जब वे दक्षिण मालावार में से होते हुए सिंगलद्वीप जका को आए और दूसरी बार जब वे मक्के मदीने को गए। ईसाइयों के तीन मिशन भारत में प्रचार करते रहे हैं। सबसे पुरातन तथा देर वाला तो सीरियन अथवा शामी मिशन था। एक कथा इस प्रकार प्रसिद्ध है कि प्रचारक टामस हज़रत ईसा जी के प्रथम शिष्यों में से एक था जो ५० सन् ईस्वी में ट्रावनकोर तथा दक्षिण देश में आया। यह बात चाहे ठीक हो या नहीं परन्तु ऐतिहासिक दृष्टिकोण में यह स्पष्ट है कि सीरियन मिशन चौथी शताब्दी ईस्वी से आरम्भ हुआ। मैसेपोटेमिया के अदीसा शहर से यह मिशन चला। इसके पश्चात् इटली के रोमन कैथलिक मिशन सेंट फ्रांसिस गजेवीर के नेतृत्व में आया तथा दूसरे का नेतृत्व राबर्ट डी० नोबिली ने किया। इन प्रचारकों ने गवा (गोआ), दक्षिण तथा रास कुमारी आदि में काम किया। बोबिली तो ब्राह्मण के रूप में भेष बदल कर काम करता रहा। सेंट फ्रांसिस भारत से १५५२ ई० में गया। गुरु नानक साहिब ने अपनी दक्षिण यात्रा में अवश्य इन प्रचारकों से विचार-विमर्श किया होगा। वे प्रत्येक सम्प्रदाय तथा धार्मिक उपदेशकों से बड़े चाव तथा प्रेम से दूर से आकर भी मिलते थे। भारतीय धर्मों पर इन नए आक्रमणकारियों की पड़ताल (परख) किये बिना गुरु साहिब दक्षिण से कैसे आ सकते थे। जर्मनी के पादरी अठारहवीं शताब्दी में जो मिशन लाये वह गुरु नानक से बहुत देर पीछे था। वे गुरु गोबिन्द सिंह जी के समकालीन भी नहीं हो सकते। दशमेश जी सन् १७०८ में परम धाम सिधार गए थे अर्थात् ज्योतिजोत समा गए थे।

कई लेखक सिक्खी सिद्धान्तों में ईसाई मत का प्रभाव अनुभव करते हैं। जैसे डब्लियु यगसन लिखता है :—

“चाहे गुरु नानक देव जो को ईसाई सिद्धान्तों का ज्ञान था या नहीं परन्तु इतना तो स्पष्ट है कि गुरु साहिब को मुसलमानी सिद्धान्तों की पूरी जानकारी थी। मुसलमानी मार्ग द्वारा अजील के सिद्धान्त, ईसा जी की वाणी तथा ईसा के व्यक्तित्व सम्बन्धी ज्ञान गुरु साहिब तक अवश्य पहुँचे होंगे।” मुसलमानी मार्ग द्वारा ईसाई सिद्धान्तों को गुरु साहिब तक लाना गुरु साहिब के सूफी फकीरों से मेल जोल के रूप में भी सम्भव हो सकता है। फरकूहर लिखता है कि “सूफी मत की शिक्षाये विशेष रूप में दो बाह्य स्रोतों से आई हैं। पहला तो नया अफलातूनी मत था जो कि यूनानी दर्शन, ईसाई धर्म आदि के मध्यम से इस्लाम में प्रविष्ट हुआ। दूसरा था भारतीय मत। ये भारतीय विचार बुद्ध मत के माध्यम से इस्लाम में आए या वेदात के द्वारा, अभी विश्वास से नहीं कहा जा सकता। अभी-अभी एक फ्रांसीसी लेखक ने अपनी पुस्तक में लिखा है—“गुरु नानक ने अपने धर्म में दो धर्मों के सिद्धान्तों को सम्मिलित किया। उनमें से एक धर्म तो था सूफी मत और दूसरा था ईसाई मत। गुरु ग्रंथ में कई शब्द ऐसे हैं जो अजील के न्यू टेस्टमेंट के कई वाक्यों से मिलते हैं। यह बात कह देनी भूल नहीं होगी कि आधा श्री गुरु साहिब हजरत ईसा जी के जन्म से फ्रांसी चढ़ने तक का इतिहास है।” इस कथन को कौन मानेगा? इस ससार में इस प्रकार आखे बन्द करके लिखने वाले विद्वान भी विद्यमान हैं। परन्तु यह कहना कि सिक्खी सिद्धान्तों में ईसाई मत का प्रभाव है कुछ सच्चाई रखता हो तो रखता ही हो। इस विचार को कई विद्वानों ने प्रकट किया है। यह तो था सिक्खी सिद्धान्तों के आरम्भ होने में ईसाई मत का प्रभाव। परन्तु सिक्ख धर्म के सगठित होकर खालसा रूप में सुसज्जित होने में भी कई लेखकों ने ईसाई धर्म का प्रभाव खोजा है। वी० ए० स्मिथ लिखता है कि गुरु गोबिन्द सिंह जी ने सम्भवतः ईसाई मत के उदाहरण से सकेत लेकर सिक्खों को ‘एक माता-पिता के पुत्र’ के आतृभाव के सगठन में परोया। मनुष्य मात्र में आतृभाव, ईश्वर का पिता भाव, अकाल पुरुष का हुकम तथा कृपा, सहनशीलता तथा नेकी, जीवन की शुद्धता एवं पवित्रता ऐसी समस्याएँ हैं जो प्रायः ईसाई रंग में रंगे विचारक को सिक्ख धर्म में ईसाई धर्म की झलक लगते हैं।

परन्तु इन बातों को किसी एक स्त्रोत्र पर निर्भर करना शायद ठीक न हो। सिक्ख धर्म के सिद्धान्तों को चीरफाड़ कर यह कहना कि अमुक अंग अमुक धर्म में से आया है और अमुक तत्त्व अमुक धर्म में से, बहुत खीचातानी करनी होगी। कारण यह कि ईसाई सिद्धान्त कौन सा ईसा जी के अपने ही मस्तिष्क को उपज थी। साधारण ईसाई अनुसन्धानकों के निर्णय बताते हैं कि ईसाई धर्म में ज़रतुस्त तथा बुद्ध धर्म आदि का बहुत गहरा प्रभाव है।

मुसलमान धर्म से

जिस प्रकार अंग्रेजी राज्य के प्रभाव स्वरूप ईसाई धर्म तथा यूरोपीय सभ्यता भारत के वर्तमान धार्मिक जीवन पर प्रभाव डाल रहे हैं, इसी प्रकार मध्यकाल में भारत के धार्मिक जीवन पर इस्लाम तथा मुसलमानी सभ्यता का प्रभाव इससे भी अधिक हुआ था। इस बात में कोई सन्देह नहीं कि इस्लाम ने यदि एक साधारण धर्म के नाते नहीं तो एक सरकारी धर्म के नाते सिक्ख धर्म के बढ़ने फूटने या उनका एक विशेष दृष्टिकोण बनने में विशेष कार्य किया। राजकीय प्रभावों को एक ओर रख कर हमने अब यह देखना है कि धार्मिक आश्रय पर इस्लामी धर्म ने सिक्ख धर्म पर सीधा या टेढ़ा क्या प्रभाव डाला।

बुद्ध धर्म तथा सिद्ध अथवा जोग मत की भांति इस्लाम का प्रभाव सिक्ख धर्म पर बहुत क्रियात्मक जीवन वाले पक्ष पर हुआ है। सैद्धांतिक पक्ष में इतना प्रभाव नहीं हुआ। मुसलमानों में ईश्वर की पूजा व्यक्तिगत में है और समष्टिगत दलबन्दी अथवा सगत के माध्यम से भी है। हिन्दू पूजा विशेष रूप में व्यक्तिवादी थी। परन्तु सिक्ख के नित्य नियम में जहाँ प्रातः और सायंकाल आरती के समय अकेले नाम का जाप करना और पाठ करना है वहाँ प्रतिदिन गुरुद्वारे जाकर सगत करना कीर्तन सुनना और गुरुबाणी का गान भी करना है। रहरास का पाठ सगत में करना शोभनीय है और यदि गुरुद्वारे न सही तो घर-का

सारा परिवार मिलकर बैठे और वारी वारी सारे पाठ करे और सुने। यह घर में ही सगत द्वारा स्मरण है। यह सगत का विचार बहुधा मुसलमानी या कन्निये पश्चिमी अथवा शामी है। इसी प्रकार गुरुग्रन्थ को कपडों में लपेट कर रखना या पाठ कर के ऊपर से रुमाल से ढकने आदि की प्रथा गुरुग्रन्थ की बहन कुरान शरीफ के लिए भी है। इससे भी बढ़कर मिलती जुलती बात दोनों धर्म पुस्तकों में प्रारम्भिक लेख है, अथवा मूलमन्त्र या कलमा है जो मुख्य वाणों के प्रारम्भ में लिखा होता है। कलमा तथा मूल मन्त्र का भाव एक ही है और स्वरूप भी एक ही है। दोनों के बीच कोई क्रिया नहीं केवल नाम (संज्ञा) या विशेषण है जिसका भाव यह है कि अकाल पुरुष समय तथा काल के अनुष्णकृत विभाजनों से दूर है। जिन प्रकार मुसलमानों का विश्वास है कि फातिहा भाव सारे कुरान में फैला हुआ है, या कहे कि सारा कुरान शरीफ फातिहा का तफमोर है। उसी प्रकार कई सिक्खों का निश्चय भी यही है कि मूल मन्त्र का विस्तार जपुजी है और जपुजी का विस्तार सारा गुरुग्रन्थ है। भाव यह है कि सारे कुरान का तत्त्व फातिहा है और सारे गुरुग्रन्थ का मूल मन्त्र जपुजी। इसके अतिरिक्त हजरत मुहम्मद साहिब का स्वर्गों को मिराज करना और गुरु नानक साहिब का सचखण्ड जाकर अकाल पुरुष से सन्देश लेना एक ही विचार के द्योतक है। हिन्दु अवतारों के सम्बन्ध में ऐसी कोई कथा सुनी देखी नहीं गई।

सैद्धांतिक पक्ष में भले ही ईश्वर सम्बन्धी मुसलमानी वहदत के विचार ने गुरु नानक साहिब के एक ही परमेश्वर भाव को वास्तविकता दी हो परन्तु फिर भी गुरुमत सिद्धांत के अनुसार ईश्वर का स्वरूप हिन्दु मुसलमान दोनों से अलग भी और मिलता जुलता भी है। “निस्सन्देह तुम्हारा स्वामी अल्ला है जिसने पृथ्वी आकाश छ दिनों में बनाये और फिर स्वर्ग पर अपना निवास स्थान बनाया।” भाव यह कि अल्ला पृथ्वी पर नहीं ऊँचे आकाशों पर है, उधर दूसरी ओर हिन्दु का ईश्वर प्रत्येक स्थान और प्रत्येक वस्तु में है। मुसलमानी भाव निर्गुणवाद का है तथा हिन्दु सगुणवाद का। गुरु साहिब ने कहा। “निर्गुण आप सगुण भी उही, अर्थात् ईश्वर ससार में भी है और बाहिर भी। एक और बात जो गुरु साहिब के बताए गए अकाल पुरुष के रूप

के सम्बन्ध में है और वह हिन्दुओं में नहीं केवल मुसलमानी निश्चय में ही मिलती है वह है ईश्वर का पुरुष रूप होना, नर होना। ईश्वर स्त्री लिङ्ग, मदीन नहीं है। परन्तु हिन्दु धर्म पुस्तकों में ईश्वर को देवी और शक्ति आदि के रूप में स्त्री लिंग भी दिखाया गया है। मुसलमानों विचार के अनुसार ईश्वर इतना रहीम तथा दयालु है कि “ईश्वर गुनहगार के गुनाह बख्श देता है यदि कभी वह गुनाहगार गुनाहों में तोबा न भी करे।” परन्तु गुरु साहिब ईश्वर को इतना अधिक दयालु नहीं बनाते। गुरु साहिब के मार्ग में रुकावट कर्म की थी। जहाँ उन्होंने मुसलमानी दयालुता का भाव लिया था वहाँ हिन्दु कर्मों को भी अपनाया था। इसलिए बुरे कर्मों वाले के गुनाह (पाप) तभी क्षमा किए जायेंगे यदि वह पश्चात्ताप करके तोबा करे और क्षमा के लिए प्रार्थना करे और भविष्य में सोचकर चले तथा शुभ कार्य करे। कुरान शरीफ में कही कही ईश्वर को बदला लेने वाला भी बताया गया है, परन्तु गुरुबाणी में ईश्वर बदला लेने के गुण से सर्वथा मुक्त है। वैदिक मन्त्रों में भी ईश्वर को क्रोधवान तथा कुरोपी तथा बदला लेने वाला बताया गया है। परन्तु गुरु साहिब उसके कृपालु होने को बार २ दुहराते हैं। “मिहरबान साहिब मेरा मिहरवान।”

‘हुक्म’ (आदेश) तथा ‘इच्छा’ का भाव चाहे सभी शायी मतों में समान है, परन्तु मुसलमानी धर्म में विशेष रूप में प्रधान है। ‘हुक्म’ का पद भी कुरान शरीफ से लिया गया है। कुरान शरीफ में आए अन्य कई विचार गुरु साहिब ने अपनाए, जैसा कि “सभी मनुष्य एक ही परिवार तथा जाति के हैं।” (सूरा २-२१३)

‘सारे व्यक्ति सिवाय एक ही नसल तथा परिवार के होने के और कुछ भी नहीं। (सूरा १०-६)।

ये कुरानी विचार गुरुबाणी में भी बताये गये हैं। श्री दशमेश जो के मुखवाक् हैं -

हिन्दु तुरक कोऊ राफजो इमामशाफो,
मानस की ज़ाति सभै एके पहिचानबो।

एक ही सख्त सभै एक ही बनाव है।”

(अकाल उमसत)

गुरु नानक जी का कथन है —

फकड जातो फकड नाउ ॥ सभना जोआ इका छाउ ॥

(सिरी रागु)

जिस प्रकार मसीत में सत्र बराबर है, कोई बड़ा छोटा नहीं, राजा और प्रजा शाह तथा रक सभी एक हैं इसी प्रकार गुरुद्वारा में सगति और पगति में कोई भिन्न भेद नहीं है। जाति, परिवार, अमीर गरीब सब एक हैं। सगति की सेवा करना पखा करना, पानी लाना सगति के लिये ये कर्म करने सभी गौरव समझते हैं। सच्चे पातशाह गुरु अर्जुन देव सगतों की सेवा चाव से किया करते थे। खालसा कालेज मृतसर का स्थापना के समय महाराजा होरा सिंह नाभा ने सगतों की सेवा स्वयं पखा करके की। सगत में बड़े छोटे का भेद सब मिट जाते हैं। यह विचार पहले मुसलमानों तथा शायी मतों में ही प्रचलित था। हिन्दु तो राजे को निश्कलक कह कर बहुत बड़ी विशेषता (महत्व) देते थे। मुसलमानों विचार कि सृष्टि रचना ईश्वर के आदेश से एक आख के फेर में 'कुन' कहने से हो गई, गुरबाणी की कई पक्तियों में झलकता है। श्री जपुजी में है — कीता पसाउ एको कवाउ (१६), हुकमी होबनि आकार (२)। वार मलार में कहते हैं — (पृष्ठ ६१८) हुकमी ही सभ साजीअन। यह हम आगे जाकर देखेंगे कि गुरु साहिब का 'हुक्म' से भाव मुसलमानों अर्थों वाला नहीं था। अरबी अर्थों तथा गुरबाणी में लिए गए 'हुक्म' के भाव में बहुत भेद है। परन्तु फिर भी साधारण अर्थ दोनों धर्मों के एक ही लिए जाते हैं तथा कुरानी 'कुन' 'कुम' का भाव साधारण सिक्खों में भी प्रचलित है। मृत्यु के पश्चात् दो मुसलमानों विचार गुरबाणी की कई पक्तियों में पाए जाते हैं।

अजराईलु फरेसता तिल पीडे घाणी ॥

(गडडी की वार म ५)

दरि लए लेखा पीडि छुटै नानका जिउ तेलु ॥ (आसा महला १)

नानकु आखै रे मना सुणोयै सिक्ख सहो ॥

लेखा रबु मगेसीआ बैठा कडि वही ॥

तलवा पउसनि आकीआ बाकी जिना रही ॥

अजराईलु फरेसता होसी आइ तई ॥

(वार रामकली पृ० ९५३)

यद्यपि यह बात इन पवित्रयो से सिद्ध नहीं होती कि गुरु साहिब 'मृत्यु के पश्चात्' सम्बन्धी इन विचारों में निश्चय रखते थे। गुरु साहिब का अपना मत 'गुरुमति सिद्धांत' भाग में आयेगा।* ये सब पवित्रया प्रथाइ साखी महा पुरख बोल दे, सांझी सगल जहाने' के नियम के नीचे आती है। कुछ भी हो गुरुबाणी में इन विचारों का सहानुभूतिपूर्ण समानता वाला व्यवहार अवश्य है।

गुरु साहिब के जीवन वृत्तांत तथा उनके आशयों के विचार से यह सिद्ध होता है कि गुरु साहिब का मन दो प्रकार के मुसलमानों से हुआ। एक तो कट्टर शरइयो से तथा दूसरे सूफी भक्तों से। पहली श्रेणी वालों के दिखावे के नीरस जीवन व्यर्थ गीति रिवाज तथा पाखंड ने गुरु साहिब के मन से घृणा एवं रोषपूर्ण शब्द निकाले। मुल्ला मुलाणियों के बाह्य भेष, उनके मक्कार, पाखण्डों के विरुद्ध गुरु नानक साहिब ने उसी प्रकार क्रोध वाले शब्द प्रयुक्त किए जो ऐसे ब्राह्मणों तथा जोगियों आदि के विरुद्ध प्रयुक्त किए थे

बार माझ म १ पृष्ठ १४० ॥

जे रतु लगे कपडें जामा होइ पल्लोतु ॥
जो रतु पीवहि माणसा तिन किउ निरमलु चोतु ॥
नानक नाउ खुदाइ का दिलि हछै मुख लहु ॥
अवारिदिवाजेदुनी के भूठे अमल करेहु ॥५॥

मिहर मसीति सिदकु मुसला हकु हलालु कुराणु ॥
सरम सुनति सीलु रोजा होहु मुसलमाणु ॥
करणो काबा सचु पीरु कलमा करम निवाज ॥
तसबी सा तिसु भावसी नानका रखे लाज ॥१॥

म १॥ हकु पराइआ नानक उसु सूअरु उसु गाय ॥
गुरु पीरु हामा ता भरे जा मुरदारु न खाय
गली भिसति न जाइअ छुटै सचु कमाय ।
मारण पाहि हराम महि होइ हलालु न जाय ।
नानक गली कूडोई कूडाई कूडो पलें ॥२॥

*विस्तार पूर्वक विचार के लिए देखे इसी लेखनी की यह दूसरी पुस्तक —
"भरन तो पिछो ।"

म १॥ पजि निवाजा वखत पजि पजा पजे नाउ ॥

पहिला सचु हलानु दुइ तीजा खैर खुदाइ ।

चौथी नोअति रासि मनु पजवी सिफति सुनाइ ॥

करणो कलमा आखि कै ता मुसलमाणु सदाइ ॥

नानक जेते कूडिआर कूडै कूडी पाइ ॥३॥

मारु महला ५ पृष्ठ १०८३ ।

अलह अगम खुदाई बन्दे ॥ छोडि खिआल दुनीआ को धन्धे ॥

होइ पैखाक फकीर मुसाफर ॥ इहु दरवेसु कबूलु दरा ॥१॥

सचु निवाज यकोन मुसला ॥ मनसा मारि निवारिहु आसा ॥

देह मसीति मनु मउलाणा कलम खदाई पाकु खरा ॥२॥

सरा सरीअति ले कभावहु । तरीकति तरक खोजि टोलावहु ॥

मारफति मनु मारहु अबदाला मिलहु हकीकति जितु फिरि न मरा ॥३॥

कुराणु कतेब दिल माहि कमाही । दस अउरात रखहु बद राहो ॥

पच मरद सिदकि ले बाधहु खैरि सबूरी कबूल परा ॥४॥

मका मिहर रोजा पैखाका । भिसतु पीर लफज कमाइ अन्दाजा ॥

हूर नूर मुसकु खुदाइआ बन्दगी अलह आला हुजरा ॥५॥

सचु कमावे सोई काजी । जो दिलु सोवै सोई हाजी ॥

सो मुला भलऊन निवारै सो दरवेसु जिमु सिफति धरा ॥६॥

सभे वखत सभे करि वेला । खालकु यादि दिलै महि मउला ॥

तसबी यादि करहु दस मरदनु सुनात सीलु बन्धानि बरा ॥७॥

दिल मझि जानहु सभ फिलहाला । खिलखाना बिरादर हमू जजाला ॥

मीर मलक उमरे फानाइआ एक मुकाम खुदाइ दरा ॥८॥

अवलि सिफति दूजी साबूरी ॥ तीजै हलेमी चउथै खैरी ॥

पजवै पजे इकतु मुकामै एहि पजि वखत तेरे अपरपरा ॥९॥

सगली जानि करहु मउदोफा । बद अमल छोडि करहु हथि कूजा ॥

खुदाइ एकु बुझि देवहु बागाँ बुरगु बरखुरदार खरा ॥१०॥

हकु हलालु बखोरहु खाणा । दिल दरिआउ घोवहु मैलाणा ॥

पीरु पछाणं भिसती सोई अजराईलु न दोज ठरा ॥११॥

काइआ किरदार औरत यकीना । रग तमासे पाणि हवीना ॥
 नापाक पाकु करि हद्वरि हदोसा साउत सूरति दसतार सिरा ॥१२॥
 मुसलमाणु मोम दिलि होवै । अन्तर को मलु दिल ते घोवै ॥
 दुनोआ रग ना आवै नेडै जिउ कुसम पाटु घिउ पाकु हरा ॥१३॥
 जा कउ मिहर मिहर मिहरवाना । साई मरदु मरदु मरदाना ॥
 सोई सेखु मसाइकु हाजो सो बन्दा जिमु नजरि नरा ॥१४॥
 कुदरति कादर करण करीमा । सिफनि मुहबति अयाह रहीमा ॥
 हकु हुकमु सचु खुदाइआ बुझि नानक बिदि खलास तरा ॥१५॥३॥१॥

इन प्रमाणों से यही सिद्ध होता है कि गुरु साहिब आन्तरिक गुणों पर अधिकतर जोर देते थे और जरई मुलाणें बाह्य भेषों पर ।

एक मुसलमान के लिए अल्ला या कुरान गरीफ में प्रयुक्त ईश्वर के अन्य नाम लेने उचित हैं परन्तु बाहर के नहीं । "अल्ला के बहुत बढिया सफाती नाम हैं, इन नामों का प्रयोग करके ईश्वर को पाद करो, परन्तु बाहर के बिगाडे हुए नामों से दूर रहो ।"

(सूरा ७-१६६)

एडवर्ड सैल लिखता है कि 'सारे मुसलमान इस बात पर सहमत हैं कि ऐसे सफाती नाम जैसे हय्यी, कादर अल्ला के लिए प्रयुक्त किए जा सकते हैं यदि वे तीकोफी अथवा प्रामाणिक हो, अर्थात् किसी हदोस या कुरान में आए हुए हो । जैसे अल्ला को अशशफो कह सकते हैं परन्तु अतत्तबीब नहीं कह सकते । क्योंकि पहला नाम कुरान में आया और दूसरा नहीं आया तथा न ही किसी हदोस में आया है' । परन्तु यह बन्धन, किसी विशेष शब्द या बोली की विशेषता और पवित्रता को गुरु नानक ने अस्वीकार कर दिया था । गुरु साहिब के लिए तो ईश्वर के अनगिनत असंख्य नाम हैं, सारे नामों का किसी को पता भी नहीं है । वास्तविक नाम तो 'सतिनामु' है, अर्थात् उसकी दायमी हस्ती को बताने वाला चिन्ह और उसका मानसिक भाव । अन्यथा ईश्वर को किसी प्रकार पुकारें वह हमारे आन्तरिक भाव बिना वहे सुने या अक्षरों में उच्चारित किए जानता है । यह निश्चय कि हजरत मुहम्मद साहिब ईश्वर के पैगम्बर, या केवल वही पैगम्बर अथवा सबसे अन्तिम पैगम्बर हुए हैं गुरु साहिब को अपोल नहीं करता था । वे कहते थे कि यदि एक पैगम्बर हो सकता

है तो लाखों करोड़ों भी हो सकते हैं। हजरत मुहम्मद साहिब हम जैसे ही मनुष्य थे और हमारी तरह ही दुख मु्ख के भागी थे। जब एक काज्जो ने गुरु साहिब से कहा —

अवल नाउ खुदाइ दा, दूजा नाउ रसूल ।

तीजा कलमा पड लै नानका जे दरगह होणा कबूल ॥

इसके उत्तर में गुरु साहिब ने कहा —

दूजा काहे सिमरीअ, जम्मे ते मर जाए,

एको सिमरहु नानक, जल थल रिहा समाए ।

शरई लोगों की धर्मान्धता तथा मानसिक संकोर्णताओं से घृणा करते हुए गुरु साहिब ने कहा कि सब धर्म एक हैं। उनके मूल सत्य (बुनियादी मन्वाइया) एक है। यदि हम ठीक ढंग से धार्मिक जीवन व्यती करे और दिखावे से दूर रहे तो सच्चा हिन्दु, सच्चा मुसलमान एवं सच्चा ईसाई एक ही प्रकार का जीवन दृष्टिकोण और एक ही प्रकार जीवन आदर्श रखेगा। इसी लिए उन्होंने कहा, अल्ला-राम एक है, पूजा निमाज एक हैं, देहरा (मन्दिर) मस्जिद एक हैं, हिन्दु तुरक एक है। इसी उदारता के फलस्वरूप छठे गुरु ने मुसलमानों के लिए एक मस्जिद बनवा कर दी थी और प्रथम गुरु जो ने जमात में सम्मिलित होकर निमाज पढ़ने से इन्कार नहीं किया था परन्तु उन्होंने पढ़ी नहीं, जमात में खड़े अवश्य हो गए, क्योंकि पढ़ाने वाले का मन शुद्ध नहीं था 'मन होर मुख होर' था। इसलिए शरई (धार्मिक) मुसलमानों के जीवन में गुरु नानक साहिब के मन पर कोई विशेष प्रभाव नहीं किया था। इसी दिखावे में जीवन का यह विपरीत प्रभाव समझ ले कि गुरु साहिब ने सदाचारों (नैतिक) गुणों एवं आत्मिक उन्नति पर जोर देकर यह कहा कि मनुष्य के बाह्य चिह्न किसी आन्तरिक विशिष्ट (महान) गुण के 'इण्डेक्स' सूचक दर्शन होने चाहिए। यह नहीं कि 'बाहर भेख अन्तर मल माइया' जो गुरु जी ने दिखावे के शरई (धार्मिक) मौलाणों, पण्डितों तथा जोगियों के जीवन में देखा था। परन्तु इस्लामो फकीरों सूफियों ने गुरु साहिब के मन पर बहुत अच्छा प्रभाव किया था। वह कैसे ?

सूफी मत से

गुरु नानक साहिब का तथा शेष गुरुओं का भी मुसलमान सूफी फकीरो से बहुत गहरा सम्बन्ध रहा है। हजरत मुहम्मद साहिब के मत में से अभेदता पक्ष को लेकर जजबाती रग दे कर इस मत की रूप रेखा (ढाँचा) बनी थी। वे रियाजत तथा तपस्या द्वारा उन्नति करके ऐसी अवस्था में पहुँचने का लक्ष्य रखते हैं जब कर्म अथवा असल (क्रिया) का अभाव होता है। केवल एक अल्ला के ज्ञान के बिना शेष प्रत्येक प्रकार के ज्ञान का नाश होना आवश्यक है। अन्तिम मजिल पर जाकर 'दूसरे का ज्ञान' केवल उसी एक के ही ज्ञान में मिल जाता है अर्थात् गरक हो जाता है और यह 'फनाह' अथवा अभेदता की मजिल (अवस्था) है।

उन सूफियों में से जिनसे गुरु साहिब का निजि प्रेम था एक बड़े उच्च महापुरुष बाबा फरीद की वाणी गुरु ग्रंथ साहिब जी में संकलित है। पंजाब में उस समय जो सूफी मत प्रधान था वह चिश्ती सम्प्रदाय था। हजरत मुहम्मद साहिब के पश्चात् तीसरी शताब्दी तक सूफी मत के सम्प्रदायों की संख्या सात तक हो गई थी। इन सातों में से गुरु साहिब के समय का चिश्ती सम्प्रदाय एक था।

ईस्वी की दसवीं शताब्दी में ख्वाजा अबु अब्दाल चिश्ती ने चिश्ती सम्प्रदाय को नीव रखी और उसके दो सौ वर्ष पश्चात् यह सम्प्रदाय भारत भी पहुँचा। ११९२ ईस्वी में शहाबुद्दीन गौरी की सेना के साथ सीस तान वाले ख्वाजा मुइनुद्दीन चिश्ती दिल्ली आये। तीन वर्ष के पश्चात् वे अजमेर चले गए, जो कि चिश्ती सूफियों का प्रथम केन्द्र बन गया। गुरु नानक साहिब बाबा फरीद, सानो शेख ब्रह्म को मिले थे। ये पाकपटन में बाबा फरीद पहले शेख शकर गज से तेरहवें स्थान पर थे। शेख फरीद शकर गज दिल्ली वाले ख्वाजा कुतबुद्दीन के मुरीद थे और ये आगे ख्वाजा मुईनुद्दीन चिश्ती के मुरीद थे। यह पीरी मुरादी की लड़ी दूसरे खलोफे हजरत उमर तक जाती है और उनके द्वारा हजरत मुहम्मद साहिब के साथ सम्बन्ध जोड़ा जाना है।

अद्वैत भक्ति तथा सूफी मत एक दूसरे के बहुत समीप थे। सिक्खी मार्ग में इन दोनों मतों का विशेष मेल हो गया है। जिस प्रकार तमवफा के अनुसार आध्यात्मिक उन्नति की कई अवस्थाएँ हैं उसी प्रकार गुरु साहिब भी जपुजी साहिब में ऐसी पाँच अवस्थायें गिनते (बताते) हैं। सूफी जीवन तथा सिक्खी मार्ग में कई बातें सादृश्य (समान) हैं। ईश्वर का स्मरण अथवा नाम जपना, कीर्तन करना, परमेश्वर के गुणगान करना और लगर (भण्डारा) का निरन्तर चलाना। सूफियों तथा सिक्खों में साधारण दृष्टि वाले को भी साम्य दिखाई देगा। समस्त धर्मों एवं मत-मतान्तरो का सत्कार करना, प्रत्येक धर्म के महापुरुषों, पैगम्बरों अवतारों का आदर करना, दूसरों के सिद्धान्तों तथा निश्चयों को स्वीकार करना और सहनशीलता के साथ प्यार करना, बाह्य भेस दिखावे के स्थान पर आन्तरिक सदाचार एवं आत्मिक गुणों पर जोर, गुरु नानक की शिक्षा तथा सूफी मत में एक रूप में है अर्थात् एक समान हैं।

जहाँ दोनों मतों में समानता है वहाँ दोनों में कई बुनियादी भिन्नताएँ भी हैं। पहली बात तो यह है कि लगभग सभी सूफी फकीर होते हैं। एस० ए० शाह ने "इस्लामिक सूफिजम" में सूफी मत की व्याख्या की है। पृष्ठ २४२ पर लिखता है कि फकीरी अथवा निर्घनता अर्थात् त्याग सूफी की आत्मिक उन्नति के लिए आवश्यक साधन है, परन्तु गुरु नानक जी का धर्म सन्त सिपाही गृहस्थियों का धर्म है। वेदान्तियों की भाँति सूफी का लक्ष्य घर-बार छोड़ कर फकीर हो कर घूमते फिरना है, परन्तु गुरुसिक्ख घर बना कर बड़े आत्म सम्मान से काम करता है। उधर सूफी का कमाल आबादों से घरों से दूर जंगलों में प्राप्त होता है, मरुस्थलों में, वनों में, पहाड़ों की चोटियों पर, कन्दराओं में, मनुष्य की पहुँच से दूर, जहाँ कोई मानवोद्य विघ्न न पहुँच सके, सूफी फकीर ईश्वर में ध्यानस्त होकर उसमें अभिन्न होने का प्रयत्न करता है। सूफी आदर्श प्राप्ति के लिए तपस्वी जीवन, त्याग तथा योगियों वाले कठोर बन्धनों का पालन आवश्यक है। वनों में भूखे प्यासे रह कर वस्त्र आदि फाड़ कर बिल्कुल नग्न फिर कर शरीर को कष्ट दे देकर सूफी मन पर काबू पाता है अर्थात् मन को वश में करता है और ईश्वर को ढुँढ़ता है। "यह खेल कठिन है" परन्तु मन को वश

मे कर लिया जाए तो माया मे निलिप्त रह कर सहज एव स्वाभाविक रूप मे ही आदर्शमय जीवन हो जाता है ।

बाबा फरीद ने कहा है —

फरीदा रती रतु न निकले जे तनु चौरै कोइ ॥

जो तन रते रब सिउ तिन तिन रतु न होइ ॥५१॥

इसका उत्तर गुरु अमरदास जी के मुखारविन्द से इस प्रकार है—

मः ३ ॥ इहु तनु सभो रतु है रतु बिनु तनु न होइ ॥

जो सह रते आपणे तितु तनि लोभु रतु न होइ ॥

भै पइअै तनु खीणु होइ लोभु रतु विचहु जाइ ॥

जिउ बैसतारि षातु सुघु होइ तितु हरि का भउ—

दुरमति मैलु गवाइ ॥

नानक ते जन सोहणे जि रते हरि रगु लाइ ॥५२॥

फरीद जी एक अन्य श्लोक मे कहते हैं—

फरीदा पाडि पटोला धज करी कबलडी पहिरेउ ॥

जिनी बेधो सहु मिलै सेई बेस करेउ ॥५३॥

इसका उत्तर फिर गुरु अमरदास जी के मुखारविन्द मे है—

म ३ ॥ काइ पटोला पाडती कबलडी पहिरेइ ॥

नानक घर ही बैठिआ सहु मिलै जे नीअति रासि करेइ ॥

॥१०४॥

कबीर जी की भाँति बाबा फरीद जी भी जीवन को दुख रूप मानते हैं और ससार को दुखो का घर ममभते हैं —

फरीदा मैं जानिआ दुखु मुझ कू दुखु सबाइअे जगि ॥

उचे चडि कै वेखिआ ता घरि घरि एहाअिगि ॥५१॥

इस विचार से व्यक्ति जीवित नहीं रह सकता । इसलिए फरीद जी कहते हैं—

फरीदा जि दिहि नाला कपिआ जे गलु कपहि चुख ॥

पवनि न इती मामले सहा न इती दुख ॥७६॥

परन्तु गुरु साहिब फिर इस विचार का सशोधन करते हैं । उन्होने कहा, जीवन हमारे मन के प्रवाह (शक्ति, क्रिया) पर निर्भर है और मन को मुहार साई (परमात्मा) की मिहर (कृपा) से बनती है । ठीक Attitude (अवस्था) मुहार से ससार उद्यान सा प्रतीत

हाता है और उसमे जीवन पूर्ण आनन्दमय होता है । गुरु अर्जुन देख जो ने कहा है—

म ५ ॥ फरीदा भूमि रगावली मभि विसूला बाग ॥

जो जन पीरि निवाजिआ तिन्ना अच न लाग ॥८२॥

म ५ ॥ फरीदा उमर मुहावडी सगि सुवन्नडी देह ॥

विरले केई पाईअनि जिन्ना पिआरे नेहि ॥८३॥

इस विचार से हम दूसरे भाग को समाप्त करते हैं । सम्भव है कि कई पाठकों को यह पारस्परिक मत-मतान्तरों का विचार बड़ा लम्बा तथा मन को उबा देने वाला प्रतीत हो और कुछ लोगों को—इस ओर रुचि रखने वालों को—यह सक्षिप्त के अतिरिक्त बहुत गम्भीर एवं सूक्ष्म प्रतीत हुआ हो । इस भाग के लिखने का अभिप्राय केवल इतना ही था कि यह सिद्ध किया जाए कि सिक्ख धर्म को हिन्दु धर्म या मुस्लिम धर्म अथवा किसी अन्य धर्म की शाखा कहना उन समस्त कारणों एवं आन्दोलनों तथा धर्मों की ओर से आँखे बन्द करना है जिन्होंने उस समय के वायुमण्डल को अपने प्रभावों से भरपूर किया हुआ था, जिस समय कि सिक्ख गुरु भारतीय रगमच पर अवतरित हुए थे और जिस वायुमण्डल में उन्होंने प्रसिद्धि प्राप्त की थी । जिस प्रकार सिक्ख धर्म में आवागमन एवं कर्मों की समस्या के अस्तित्व से हमें यह परिणाम नहीं निकालना चाहिए कि सिक्ख धर्म हिन्दु धर्म की शाखा है, उसी प्रकार गुरुमत में अकाल पुरुष की दृढ़ एकता से इसके मुस्लिम होने का भी सन्देह नहीं करना चाहिए । यदि वेद कतेब गीता एवं गायत्रि गुरु ग्रंथ के पूर्वज हैं तो जरतुस्त, बुद्ध, ईसा, मुहम्मद, शकर एवं गोरख गुरु नानक के अग्रणीय भी हैं । परन्तु इसका यह भाव भी नहीं है कि गुरु साहिब ने सब कुछ ग्राम-पास की परिस्थितियों से ही प्राप्त किया था । वे परमात्मा (अकाल पुरुष) के पास से कोरे रूप में नहीं आये थे । वे सर्वव्यापक, सर्व शक्तिमान तथा अकाल एवं सत्त चित्त शक्ति से जुड़े हुए आए थे और विशिष्ट उद्देश्य लेकर आए थे । अन्य पैगम्बर अवतार भी इसी प्रकार ही आते हैं और उसी अकाल पुरुष के नियम में गुरु नानक—दस स्वरूप—नानक—भी आए । उन्हें किसी पुरातन परम्परा से सम्बन्धित करना उनकी मौलिकता एवं विचार पूर्ण खोज से अन्याय करना है ।

तीसरा भाग

गुरुमति दर्शन

गुरु ति सिद्धांत

—अथवा—

परम सत्य निर्णय

आ वां ध य

अका पुरु !

साम्प्रदायिक विचारों के अनुसार गुरु ग्रंथ में सबसे पहला और सबसे अन्तिम लिखित चिन्ह 'एका' (१) है, तथा यह एका एक अकाल पुरुष वाहिगुरु का सूचक है और इसी एके का प्रभाव ही समस्त गुरुबाणी में प्रसारित है अर्थात् फैला हुआ है। इस एके के सिद्धांत का सम्बन्ध गुरु साहिब के उस सिद्धांत से है जो कि उन्होंने ब्रह्मण्ड के सम्बन्ध में बताया है। इस ससार के आदि मध्य तथा अन्त में एक ही एक है। मारू महला ५ (पृष्ठ १००१)

तिमु बिनु दूजा अवर न कोउ ॥

आदि मवि अति है सोउ ॥२॥६॥

इस विचार को गुरुबाणी की बहुत सी पक्तियों में स्पष्ट किया गया है — 'नानक एको रवि रहिआ दूसर होआ न होगु' गउडी बावन अखरी महला ५ पृष्ठ २५०, "भणति नानकु जब खेलु उभारै तब एक एककारा ।" (मारू महला ५) साम्प्रदायिक विचार चाहे कैसे भी हैं परन्तु समस्त गुरु ग्रंथ में हमें कोई एक भी ऐसा शब्द नहीं मिलेगा जिसका विषय प्रत्यक्ष अथवा अप्रत्यक्ष रूप में अकाल पुरुष परमात्मा नहीं है। अकाल पुरुष सिक्ख धर्म का प्रत्युत सारे ही माननीय धर्मों का प्रधान एवं प्रमुख सिद्धांत है। इसलिए हम इस भाग के विचार को अकाल पुरुष सम्बन्धी विचार से आरम्भ करते हैं।

प्रत्येक दर्शन (फिलासफी) तथा धर्म का लक्ष्य ईश्वर अथवा अन्तिम (परम) सत्य वस्तु होता है। इसका यह भाव नहीं कि दर्शन

तथा धर्म में अन्तर नहीं है। इस अन्तर की ओर हमने इस पुस्तक के पहले ही पृष्ठ पर संकेत किया था। हेगल ने ईश्वर के निश्चय की खोज सम्बन्धी धर्म एवं दर्शन की साम्यता को इस प्रकार कहा है कि धार्मिक दर्शन (फिलासफी) तथा अन्य दर्शनों में यह अन्तर है कि धार्मिक दर्शन ईश्वर से आरम्भ होता है और अन्य दर्शन ईश्वर पर आकर खड़े हो जाते हैं। हमारा विचार अकाल पुरुष से आरम्भ होने वाली श्रेणी से सम्बन्धित होने के कारण यह हमारा पहला विषय होना आवश्यक है।

१ क्या ईश्वर है ?

अकाल पुरुष सम्बन्धी विचार करते समय सबसे पहला प्रश्न यही उठता है कि क्या ईश्वर है ? अकाल पुरुष का अस्तित्व सिद्ध करने के लिए हमारे पास कौन-सा प्रमाण है ? हमने दूसरे, धर्मों अथवा शास्त्रों में दिए गए प्रमाणों का तो यहाँ विचार करना ही नहीं; हमने तो यह देखना है कि गुरु साहिब ने परमात्मा के अस्तित्व को किस प्रकार सिद्ध किया है ?

सबसे पहली बात तो यह है कि गुरु साहिब के लिए अकाल पुरुष सम्बन्धी शका कभी स्वप्न में भी उत्पन्न हुई प्रतीत नहीं होती। अकाल पुरुष का अस्तित्व उनके लिए तर्क-विनर्क तथा प्रमाणों की अपेक्षा नहीं रखता। अकाल पुरुष के प्यार तथा उमके अस्तित्व के निश्चय में वे इतने लीन थे कि उन्हें विरोधी पक्ष के अस्तित्व का कभी अनुभव भी नहीं हुआ प्रतीत होता, वे चलते ही अकाल पुरुष को शक्ति के निश्चय के सहारे थे, बल्कि उनके लिए अकाल पुरुष ही एक ऐसी वस्तु है जो वास्तविक अर्थों में सत् अथवा कायम रहने वाली हस्ती है। जिस वस्तु का स्वरूप हो 'हस्त' 'होद' अथवा सत्प्रता हा तो उसके अस्तित्व को सिद्ध करने की क्या आवश्यकता ? यह अस्तित्व इतना स्पष्ट जाहिर जहूर एवं हाजर हजूर है कि उसके हाते हुए यह सिद्ध करने की तो चाहे आवश्यकता हा कि इस अस्तित्व के बिना किसी अन्य वस्तु का भी अस्तित्व है या नहीं। परन्तु इस परम

अस्तित्व, सबके अस्तित्व के स्रोत, के अस्तित्व को सिद्ध करने की क्या आवश्यकता ? प्रायः कहा जाता है — प्रत्यक्ष को प्रमाण क्या ? ईश्वर प्रत्यक्ष है, जाहरा जहूर है । इसलिए ईश्वर के अस्तित्व के लिए प्रमाणों, तथा उक्तियों की आवश्यकता नहीं ।

बेद कतेब ससार हमारु बाहरा ।

नानक का पातिसाहु दिसै जाहरा ।

(आसा म ५ पृष्ठ ३६७)

इसी लिए गुरु साहिब कहते हैं कि मैं जिधर भी देखता हूँ मुझे प्रत्येक ओर अकाल पुरुष बाहिगुरु दिखाई देता है ।

जह जह देखा तह तह सोई ।

(प्रभातो म १ पृष्ठ १३४३)

इतनी प्रत्यक्ष एवं प्रकट वस्तु के लिए प्रमाणों तथा सबूतों की आवश्यकता प्रतीत नहीं होती । परन्तु यह हमें मानना पड़ेगा कि परमात्मा की प्रकटता तथा प्रत्यक्षता आत्मिक ससार में आन्तरिक रूप में है । ईश्वर बाह्य, ससार में सूर्य की भाँति प्रत्यक्ष तथा प्रकट नहीं है । यद्यपि यह ठीक है कि अन्तर्मुखी श्रद्धालु के लिए सूर्य भी परमात्मा का द्योतक है । शकावादी चाहता है कि बाहिगुरु उसी प्रकार ही प्रकट रूप में दिखाई दे जिस प्रकार कि बाह्य ससार में सूर्य दिखाई देता है, जिस प्रकार इन शारीरिक आँखों से सूर्य देखा जाता है वैसे उसी प्रकार ईश्वर भी दिखाई दे । परन्तु साम्प्रदायिक अर्थवादी कहता है कि सूर्य भी तो उल्लु को दिखाई नहीं देता, उसी प्रकार बाहिगुरु भी यद्यपि सूर्य की भाँति स्पष्ट है परन्तु उल्लु की भाँति आत्मिक एवं मानसिक दृष्टि न रखने वालों को दिखाई नहीं देता । इनकी बुद्धि तथा अनुभवों पर अविद्या का परदा पड़ा होता है और अज्ञान तथा अविद्या उनकी आन्तरिक दृष्टि को बेकार (नकारा) किए रहती है, अर्थात् आन्तरिक दृष्टि (आँखें) उनकी हीन हुई होती है । परन्तु यह सूर्य एवं उल्लु का प्रमाण भी आत्मिक मण्डल के अनुभव सम्बन्धी एक संकेत ही है । गुरु साहिब का भाव भी अकाल पुरुष को सूर्य की भाँति प्रत्यक्ष कहने का आन्तरिक दृष्टि से ही है । वे कहते हैं कि जिन आँखों से ईश्वर को देखा जाता है वे और हैं—

नानक से अखडोआ बिअग्नि जिनो डिसदो मा पिरो ॥

(वडहस म ५ पृष्ठ ५७७)

गीता तथा उपनिषदों में भी इसी प्रकार के कई कथन आए हैं जिनका भाव यह है कि परमात्मा इन शारीरिक आँखों से दिखाई नहीं देता वह मन आत्मा द्वारा देखा जाता है।

वर्तमान समय में ईश्वर-अस्तित्व सिद्धि के लिए प्राचीन साम्प्रदायिक उक्तियों और प्रचलित प्रमाणों का महत्त्व कम हो गया है। इन उक्तियों तथा प्रमाणों से एक नास्तिक, कृतघ्न अथवा सकुचित मन में अकाल पुरुष के अस्तित्व सम्बन्धी श्रद्धा या निश्चय उत्पन्न नहीं किया जा सकता। केवल तर्क वितर्क या बातों से ईश्वर के समीप नहीं हो सकते। न ही ईश्वर का अस्तित्व ऐसे प्रमाणों या सबूतों से सिद्ध हो सकता है जिनका कि स्थूल ससार तथा मानसिक जीवन में कोई सम्बन्ध न हो। इस बात के बावजूद ईश्वर की हस्ती एक ऐसी सत्यता है जिससे इन्कार नहीं किया जा सकता, परन्तु यह सच्चाई दलीलो या तर्कों से सिद्ध करने के स्थान पर अनुभव की जा सकती है। ईश्वर का अस्तित्व एक आध्यात्मिक अनुभव है, एक आत्मज्ञान है। एक अलौकिक अनुभव है जो बोद्धिकता से पैदा नहीं किया जा सकता और न ही बातों से बताया जा सकता है। बहिर्मुख रुचि वाले को आन्तरिक सच्चाईयों सम्बन्धी सन्तों महापुरुषों के आन्तरिक अनुभवों को मानना पड़ेगा। ईश्वर के अस्तित्व को सिद्ध करने के मार्ग में वास्तविक दार्शनिक कठिनाई तो यह है कि तर्कों या नियमों से हम वही वस्तु सिद्ध कर सकते हैं जो इन तर्कों या नियमों को पकड़ में हो अथवा जिस पर वह हावी हो। ये नियम तथा तर्क मनुष्य मण्डल द्वारा मनुष्य रचित हैं और इनका विषय वह वस्तु जो अकथनीय तथा अगम्य है निर्गुण तथा छोटी से छोटी, बड़ी से बड़ी और ऊँची से ऊँची अथवा अमानवीय है, किस प्रकार हो सकती है। तर्क एक मनुष्य द्वारा निर्मित पाव या सेर का बट्टा (वाट) है। इस बाट से एक न मापने तथा तोलने वाली वस्तु किस प्रकार मापी और तोली जा सकती है। एक मानुष घड़ा है, दूसरा अथाह सागर है। ईश्वर सम्बन्धी तर्क मनुष्य के कोरे अनुमान ही है, केवल कल्पनायें हैं, मनुष्य की आत्मा के अनुभव केवल मात्र भ्रूलकिर्गों तथा चमक हैं। मनुष्य

का न शरीर, न मन और न आत्मा ही तथा न इसके बनाए प्रमाण या बनाए हथियार परमात्मा की हस्तों को पूर्णरूपेण ग्रहण कर सकते हैं और न विचार रूप में उस पर हावी हो सकते हैं। ये कठिनाइयाँ हैं, परन्तु इन कठिनाइयों के बावजूद मनुष्य स्वाभाविक ही खोज है और ईश्वर सम्बन्धों जो खोज गुरबाणों में से हो सकती हैं, उसका परिणाम पाठकों के सामने रखना आवश्यक है।

यद्यपि यह ठीक है कि गुरु साहिब के लिए ईश्वर की हस्ती एक स्वतः सिद्ध मानी हुई सच्चाई है और इसके सम्बन्ध में उन्होंने किसी पक्ति या वाक्य में न अपनी ओर से और न किसी अन्य की ओर से शका प्रकट की है और इस प्रधान सच्चाई पर ही उनका सारा मत स्थित है, परन्तु फिर भी गुरबाणी की खोज से कुछ एक ऐसे विचार छाटे जा सकते हैं जिन्हें हम अकाल पुरुष की हस्ती के सम्बन्ध में निश्चय की बुनियाद कह सकते हैं।

ईश्वर के अस्तित्व का सबसे पहला प्रमाण है हमारा अपना अस्तित्व। हमारी आत्मा का अस्तित्व, हमारे मानसिक जीवन का अस्तित्व। डेकार्ट, एक फ्रांसीसी दार्शनिक का कथन “काजीटो ऐर गो सम” ‘मैं सोचता हूँ इसलिये मैं हूँ’ वेदांत के ‘अहं ब्रह्मास्मि’ ‘मैं हूँ ब्रह्म हूँ’ का ही एक पहलु है। इस बात में कोई नास्तिक से नास्तिक भी शका नहीं करेगा कि प्रत्येक व्यक्ति सोचता है और सोचना उसके अस्तित्व का प्रमाण है, इस अस्तित्व से एक बड़े विचार और एक महान अस्तित्व का मागें खूना जाता है। भाव यह कि एक छोर से लेकर दूसरे अन्तिम छोर तक चाहे डेकार्ट का द्वैत मन ले और चाहे हेगल का सर्व-अद्वैत मत तथा चाहे चार्वाक को नास्तिकता और चाहे शंकराचार्य को आस्तिकता—समस्त विचारों का मूल, समस्त प्रमाणों एवं तर्कों की बुनियाद हमारा अपना आप (निजत्व) है। हमारे स्वयं का अस्तित्व सबसे पहली तथा प्रारम्भिक सच्चाई है। इस छोटे अपनत्व को जब विस्तृत किया गया, अनुलनीय एवं परिमाण रहित किया गया, अविनाशी, तथा देवी बनाया गया तो इससे ही ईश्वर के अस्तित्व का निश्चय हो गया। मानव आत्मा तथा परमात्मा में कोई जाति भेद नहीं है हास्तर अथवा पदवि का भेद अन्वय है। यहाँ यह अवश्य स्मरण रखना चाहिए कि परमात्मा परमाणुओं में एक बड़ा

परमाणु नहीं है। भाव यह कि जीव ओटे परमाणु है और परमात्मा एक बड़ा परमाणु है। यह अनेकवाद है। गुरु साहिब का मत एकवाद था। एक अकाल पुरुष सत्य है और जीव आत्मा उसी का अंग है। इसीलिए (अंग) तत्त्व से सम्पूर्ण की लभक पड सकती है, भाव यह कि जीव आत्मा के अस्तित्व से परमात्मा के अस्तित्व का प्रमाण मिलता है। गुरु साहिब इस बात पर तर्क करते हैं कि हम परमात्मा को अपनत्व के बिना अन्य साधनों तथा वस्तुओं द्वारा जान सकते यदि वह हमारे अपनत्व का ही महान् स्वरूप न होता। इसलिए जब हमारे अपनत्व ने ही अपने महान् स्वरूप को जानना हो तो फिर अपनत्व के बिना किसी अन्य साधन या प्रमाण को क्या आवश्यकता ?

गडडी सुखमनी म ५ (पृष्ठ २६४)

तिस ते भिन्न नहीं को ठाउ ।

ताकी गति मिति कही न जाइ ।

दूसर होइ त सोभी पाइ ।

बिनावल महला ३ (पृष्ठ ७६७)

अतुल किउ तोलिया जाइ ।

दूजा होइ त सोभी पाइ ।

तिस ते दूजा नाही कोइ ।

तिम दी कोमति किऊ होइ ।

अपनत्व नाम है चेतन सत्ता का, शुद्ध अहं का तथा विचारो के धारण का। हम में प्रत्येक वस्तु को जावित रूप में देखने का प्राकृतिक स्वभाव है। हम मनुष्य हैं और प्रत्येक जब चेतन वस्तु को अपने प्रतिबिम्ब में से देखते हैं, इसी लिए अपने आन्तरिक विचार तथा कार्यशक्ति का विस्तार हमें सर्वशक्तिमान तथा पूर्ण एवं स्वतन्त्र इरादे (निश्चय, विश्वास) के महान स्रोत का ज्ञान देता है।

गुरुवाणी में परमात्मा का अस्तित्व सिद्ध करने का यह एक प्रकार का प्रमाण या प्रयत्न है। तुच्छ मानवीय अपनत्व से सर्वव्यापक महान ईश्वरीय अपनत्व का ज्ञान। यह पुरातन 'Ontological Proof' यथार्थवादी मत नहीं है यथार्थ तुच्छ अपनत्व से यथाथ महान् अपनत्व

का पता लगाना । परन्तु इस मत में इस सिद्धांत को लिया जा सकता है । यथार्थवाद का यह एक स्वरूप हो सकता है क्योंकि यह मत पश्चिमी दार्शनिक एनसलम, डेकार्ट, सपिनोजा, लाइबनिज, काट तथा हेगल आदि ने भिन्न-भिन्न रूपों में बताया है । ऊपर के तर्कों की एक अन्य ईश्वर-अस्तित्व सिद्धि के लिए प्रयुक्त तर्कों से भी तुलना की जा सकती है । वह इतिहासवादी मत है । इस मत के अनुसार ईश्वर ने सृष्टि-रचना अथवा मनुष्य रचना के आरम्भ में ही मनुष्य के मन में सर्वशक्तिमान अकाल पुरुष के अस्तित्व के निश्चय को उत्पन्न कर दिया था । चाहे कोई कितनी नास्तिकता का प्रदर्शन करे परन्तु फिर भी यह आदि निश्चय को जड़ मानव मन से जाती नहीं है । परन्तु गुरबाणी में बताया गया उक्त विचार थोड़ा अन्य प्रकार का है । आदि में अकाल पुरुष ने अपने से ही एक अश अलग करके जीवात्मा के रूप में पैदा किया, या कहे अकालपुरुष ने अपने आपको पनपाया, प्रसारित किया तो यह ससार तथा जीवात्मा बने । यह अश, चिंगारी या तत्व सदा अपने विकास, स्रोत या स्वरूप की ओर आकर्षित रहता है । इसी आकर्षण से अकाल पुरुष का ज्ञान तथा अनुभव उत्पन्न होता है ।

यह ऊपर वाला तर्क जो हमने गुरबाणी से निकाला है, यद्यपि अद्वैतवादी मत की ही झलक है, परन्तु इससे यह सिद्ध नहीं होता कि जीवात्मा परमात्मा है या जीव-ब्रह्म है । जीवित भाव में जीव तथा ब्रह्म एक नहीं है । इस अन्तर का स्पष्टीकरण हमें भली भाँति तब होता है जबकि हम गुरबाणी में से उस विचार को खोजते हैं जिसके अनुसार अकाल पुरुष सृष्टि का रचने वाला कर्ता भी है ।

१६ 'वाहिगुरु को जब गुरु साहिब सत्तिनाम' सब में रमा हुआ तत्त सत्त कहते हैं तो साथ ही उसे वे 'कर्ता' भी बनाते हैं । भाव यह कि वह है और साथ ही वह सृष्टि का 'कर्ता' भी है । यह एक नया तर्क है । यह सृष्टि जो हम देखते हैं यह किस प्रकार अस्तित्व में आई । यह आदि से ही इसी प्रकार है या इसे कोई रचने वाला भो है ? वस इसी प्रश्न का उत्तर है रचनहार वाहिगुरु का प्रमाण । सृष्टि बर्म है, रचना है । इस कर्म का 'कर्ता' या रचना का रचने

परमाणु नहीं है। भाव यह कि जीव छोटे परमाणु है और परमात्मा एक बड़ा परमाणु है। यह अनेकवाद है। गुरु साहिब का मत एकवाद था। एक अकाल पुरुष सत्य है और जीव आत्मा उसी का अंग है। इसीलिए (अंग) तत्त्व से सम्पूर्ण की लभक पड सकती है, भाव यह कि जीव आत्मा के अस्तित्व से परमात्मा के अस्तित्व का प्रमाण मिलता है। गुरु साहिब इस बात पर तर्क करते हैं कि हम परमात्मा को अपनत्व के बिना अन्य साधनों तथा वस्तुओं द्वारा जान सकते यदि वह हमारे अपनत्व का ही महान् स्वरूप न होता। इसलिए जब हमारे अपनत्व ने ही अपने महान् स्वरूप को जानना हो तो फिर अपनत्व के बिना किसी अन्य साधन या प्रमाण को क्या आवश्यकता ?

गउडी सुखमनी म ५ (पृष्ठ २६४)

तिस ते भिन्न नहीं को ठाउ ।

ताकी गति मिति कही न जाइ ।

दूसर होइ त सोभी पाइ ।

बिनावल महला ३ (पृष्ठ ७६७)

अतुल किउ तोलिया जाइ ।

दूजा होइ त सोभी पाइ ।

तिस ते दूजा नाही कोइ ।

तिम दी कोमति किऊ होइ ।

अपनत्व नाम है चेतन सत्ता का, शुद्ध अहं का तथा विचारों के कारण का। हम में प्रत्येक वस्तु को जावित रूप में देखने का प्राकृतिक स्वभाव है। हम मनुष्य हैं और प्रत्येक जब चेतन वस्तु को अपने प्रतिबिम्ब में से देखते हैं, इसी लिए अपने आन्तरिक विचार तथा कार्यशक्ति का विस्तार हमें सर्वशक्तिमान तथा पूर्ण एवं स्वतन्त्र इरादे (निश्चय, विश्वास) के महान् स्रोत का ज्ञान देता है।

गुरुबाणी में से परमात्मा का अस्तित्व सिद्ध करने का यह एक प्रकार का प्रमाण या प्रयत्न है। तुच्छ मानवीय अपनत्व से सर्वव्यापक महान् ईश्वरीय अपनत्व का ज्ञान। यह पुरातन 'Ontological Proof' यथार्थवादी मत नहीं है यथार्थ तुच्छ अपनत्व से यथार्थ महान् अपनत्व

का पता लगाना । परन्तु इस मत में इस सिद्धांत को लिया जा सकता है । यथार्थवाद का यह एक स्वरूप हो सकता है क्योंकि यह मत पश्चिमी दार्शनिक एनसलम, डेकार्ट, सपिनोजा, लाइबनिज, कांट तथा हेगल आदि ने भिन्न-भिन्न रूपों में बताया है । ऊपर के तर्कों की एक अन्य ईश्वर-अस्तित्व सिद्धि के लिए प्रयुक्त तर्कों से भी तुलना की जा सकती है । वह इतिहासवादी मत हैं । इस मत के अनुसार ईश्वर ने सृष्टि-रचना अथवा मनुष्य रचना के आरम्भ में ही मनुष्य के मन में सर्वशक्तिमान अकाल पुरुष के अस्तित्व के निश्चय को उत्पन्न कर दिया था । चाहे कोई कितनी नास्तिकता का प्रदर्शन करे परन्तु फिर भी यह आदि निश्चय को जड़ मानव मन से जाती नहीं है । परन्तु गुरबाणी में बताया गया उक्त विचार थोड़ा अन्य प्रकार का है । आदि में अकाल पुरुष ने अपने से ही एक अश अलग करके जीवात्मा के रूप में पैदा किया, या कहे अकालपुरुष ने अपने आपको पनपाया, प्रसारित किया तो यह ससार तथा जीवात्मा बने । यह अश, चिगारी या तत्व सदा अपने विकास, स्रोत या स्वरूप को ओर आकर्षित रहता है । इसी आकर्षण से अकाल पुरुष का ज्ञान तथा अनुभव उत्पन्न होता है ।

यह ऊपर वाला तर्क जो हमने गुरबाणी से निकाला है, यद्यपि अद्वैतवादी मत की ही झलक है, परन्तु इससे यह सिद्ध नहीं होता कि जीवात्मा परमात्मा है या जीव-ब्रह्म है । जीवित भाव में जीव तथा ब्रह्म एक नहीं है । इस अन्तर का स्पष्टीकरण हमें भली भाँति तब होता है जबकि हम गुरबाणी में से उस विचार को खोजते हैं जिसके अनुसार अकाल पुरुष सृष्टि का रचने वाला कर्ता भी है ।

१६ वाहिगुरु को जब गुरु साहिब सत्तिनाम" सब में रमा हुआ तत्त सत्त कहते हैं तो साथ ही उसे वे 'कर्ता' भी बनाते हैं । भाव यह कि वह है और साथ ही वह सृष्टि का 'कर्ता' भी है । यह एक नया तर्क है । यह सृष्टि जो हम देखते हैं यह किस प्रकार अस्तित्व में आई । यह आदि से ही इसी प्रकार है या इसे कोई रचने वाला भी है ? वस इसी प्रश्न का उत्तर है रचनहर वाहिगुरु का प्रमाण । सृष्टि बर्म है, रचना है । इस कर्म का 'कर्ता' या रचना का रचने

वाला अवश्य है। यह तर्क चाहे सृष्टि रचना के विचार से सम्बन्धित है, परन्तु इसका सम्बन्ध भी हमारे अपनत्व से ही है। हमारे अपनत्व से ही यह ईश्वरीय भाव उत्पन्न होता है। हमारा अस्तित्व या हस्तो ईश्वरीय भाव में स्थित है। मनुष्य चलता है, खाता पीता है, पुस्तक लिखता है, बाग लगाता है, वरतन घडता है, मकान बनाता है। यह ससार भी तो किसी ने बनाया होगा। मनुष्य बहुत अल्पज है, बलहीन तथा कमजोर है। यह सृष्टि का स्रष्टा नहीं हो सकता परन्तु कोई न कोई तो अवश्य होगा। वह ईश्वर परमात्मा है।

गुरु साहिब जब कभी सृष्टि तथा ब्रह्मण्ड की ओर ध्यान देते हैं तो उन्हें सदा इसके कर्ता का ध्यान आता है। इसका स्रष्टा अवश्य बुद्धिमान, प्रवीण तथा चतुर होगा। इस ससार की प्रत्येक बात में कोई न कोई गहरा देवी भेद है, कोई न कोई प्रयोजन प्रतीत होता है। कोई न कोई इस सृष्टि रचना का 'फाइनल काज' अन्तिम उद्देश्य अवश्य होगा। यह प्रयोजन अभिप्राय या हिकमत सृष्टि को रचने वाले की ही हो सकती है। ससार को किसी वस्तु को आर देखो कोई भी बिना हिकमत के नहीं है, प्रत्येक के उत्पन्न करने में 'योजना' अथवा 'परपज' कोई ढंग या लक्ष्य अवश्य है। फिर इस लक्ष्य वाला कौन है? इसका 'पलैनर' 'डीजाइनर' कौन है? वह अकाल पुरुष स्वयं बड़ा कलाकार, श्रेष्ठ आर्टिस्ट है।

उह जु दीसै अम्बर तारे, किन उह चीते चीतन हारे ?

इस सुन्दर ससार का स्रष्टा 'कलाकार' ही नहीं है अपितु बड़ा सुघड तथा बुद्धिमान भी है। देखो न बच्चे का हाल। जितनी देर तक दात नहीं होते माँ की छाती को प्रकृति दूध से भरनी है ताकि बच्चा पीकर भूख को निवृत्ति कर सके। फिर दूध सूखता है तो दात आ जाते हैं ताकि रोटी आदि खा सके। बात क्या "सैल पत्थर माहि जत उपाय, ताका रिजक आगै कर बरिया।" ईश्वर के अस्तित्व का इससे सुन्दर तर्क क्या हो सकता है ?

इससे भी बड़ी और महत्वपूर्ण दलोल सिक्ख धर्म में ईश्वर के अस्तित्व के हित में सिक्खी जीवन के विचार से है। गुरु सक्त्र अपने जीवन को सदाचारी रूप में पूर्ण और धार्मिक रूप में ईश्वरीय साचे

के अनुरूप बनाना चाहता है इसलिए आवश्यक है कि वह पूर्ण सदाचार तथा सम्पूर्ण जीवन का दान जीवनदाता तथा सदाचार के स्रोत वाहिगुरु अकाल पुरुष से माँगे। अकाल पुरुष, परमानन्द, निर्भीक, निरवैर तथा गुरुप्रसादि है। वह समस्त स्वच्छ सदाचार का हमातन स्वरूप है। मनुष्य में सदाचार का विचार या सदाचारी बनने की इच्छा और किसी ओर से नहीं आ सकती सिवाय वाहिगुरु अकाल पुरुष के। दार्शनिक काट ने कहा था कि सदाचारी जीवन धारण करने के लिए दो निश्चय आवश्यक हैं अकाल पुरुष एवं मृत्यु के पश्चात् जीवात्मा का स्थित रहना। इन दो निश्चयों के बिना सदाचारी जीवन सारहीन एवं डगमग रहता है। इसी प्रकार सदाचारी परमेश्वर की याद जीव को सदाचारी बनाती है। यह याद ही सगति है, सतसग तथा स्मरण है, यदि वाहिगुरु परमेश्वर आनन्दमय है तो जीव भी आनन्द प्राप्त कर सकता है, यदि वह निर्भीक है तो जीव भी निर्भीक हो सकता है। यदि वह बिना वैर के है तो जीव भी बिना वैर के होगा। इसी निश्चय पर स्मरण तथा भक्ति स्थित हैं।

गउडी महला १ पृष्ठ २२३

सतिगुरु सेवे सो जोगी होइ।

भै रचि रहै सु निरभउ होइ॥

जैसा सेवै तैसा होइ॥८॥७॥

“जैसा सेवै तैसा होइ” स्मरण तथा सतसग की नींव है। यही निश्चय ईश्वर की हस्ती को सिद्ध करने के लिए महान सदाचारवादो तक है। हमारी सदाचारक उलझनों तथा समस्याओं का हल केवल पूर्ण सदाचारी ईश्वर में है। यदि जीवन का लक्ष्य अकाल पुरुष के चरणों में निवास करने का है तो जीव को इस योग्य होना चाहिए, भाव सदाचारी गृण धारण करके सदाचारी ईश्वर जैसा होना चाहिए। चाहे वर्तमान मनोवैज्ञानिक अनुसन्धान यह बताते हैं कि मनुष्य के मन में जो सदाचारक अनुभूति है यह उन सामाजिक विरोध तथा उलझनों के कारण है, जो मनुष्य जीवन में बालक आरम्भ से ही देखता आता है और यह सदाचारक अनुभूति हमारे माता-पिता तथा आस-पास की परिस्थितियों से उत्पन्न होती है,

परन्तु इस नियम को उस दृढ़ता, परिपक्वता तथा अडिगता से नहीं अपनाया जा सकता जिस से एक ईश्वरीय निश्चय तथा उसकी कृपा की आशा रख कर हो सकता है। यह एक प्रवृत्ति हमारे मन में उत्पन्न हो चुकी है और इस के सहारे धर्म तथा सदाचारी परमेश्वर का अस्तित्व स्थित है।

२ अकाल पुरुष के नाम

श्री आदि ग्रंथ तथा दशम ग्रंथ में परम त्मा के नामों को हमने दो बड़ी श्रेणियों में बाँटा है — ऐतिहासिक तथा कृत्रिम अथवा सफाता नाम। गुरु साहिब बताते हैं कि ईश्वर का वास्तविक नाम कोई नहीं है। उसका निज नाम केवल उसको वास्तविकता या अस्तित्व को जताने वाला नाम ही हो सकता है। शेष जितने भी नाम मनुष्य बोली में प्रयुक्त किए जाते हैं वे सब सफाती अथवा कृत्रिम नाम हैं। परमात्मा के अस्तित्व को बताने वाला नाम केवल 'सतिनाम' है, जिसका भाव सर्वव्यापक सत्यता है। परमात्मा के समीप कोई विशेष शब्द, या नाम कोई विशेष अर्थ नहीं रखता। नाम तो केवल हार्दिक भावनाओं के लिए चिन्ह है, ये चिन्ह तो बाह्य निशान हैं। ईश्वर हमारे आन्तरिक भावों को तथा हार्दिक स्थिति को अच्छी प्रकार जानता है, वह अन्तर्धामो है। उसको पुकारने या मम भाने के लिए किसी विशेष बोलों की आवश्यकता नहीं है। इसी सच्चाई को सम्मुख रख कर ही गुरु साहिब ने ईश्वर के नामों के सम्बन्ध में कोई विशेष कट्टरता (पक्षपात) नहीं दिखाई। हिन्दु, मुस्लिम नाम गुरवाणी में बड़े आदर से प्रयुक्त हुए हैं। एक और बात देखने में आई है कि जो नाम हिन्दु ग्रंथों में देवताओं के लिए प्रयुक्त किए गए थे वे गुरु साहिब ने एक अकाल पुरुष परमात्मा के लिए प्रयुक्त किए हैं। इस विषय को और पहले भी सकेन हो चुका है। हजरत मुहम्मद साहिब ने अल्ला के नाम को इसी प्रकार ही प्रयुक्त किया था। अल्ला पहले एक देवते का नाम था, परन्तु कुरान शीरफ में

अल्ला एक अकाल पुरुष के लिए प्रयुक्त हुआ है। इसी प्रकार हिन्दु अवतारों के नाम भी गुरबाणी में अकाल पुरुष के लिए प्रयुक्त हुए हैं। लिखा है कि एक बार जहागीर बादशाह ने कहा कि हिन्दु जो राम, नारायण, परमब्रह्म तथा परमेश्वर को मानते हैं और मुसलमान जो अल्ला को मानते हैं, इन दो प्रकार की मान्यताओं में क्या अन्तर है। इसका उत्तर छटे गुरु साहिब ने राग रामकली के नीचे लिखे शब्द द्वारा दिया :—

रामकली महला ५ ॥

कारन करन करीम ॥ सरब प्रतिपाल रहीम ॥

अलह अलख अपार ॥ खुदि खुदाइ वड बेमुमार ॥१॥

उनमो भगवत गुसाइ ॥ खालकु रवि रहिआ सरब ठाई ॥ १ ॥
॥ रहाउ ॥

जगन्नाथ जग जीवन माधो ॥ भउ भजन रिद महि अराधो ॥

रिखीकेस गोपाल गोविन्द ॥ पूरन सरबत्र मुकद ॥२॥

मिहरवान मउला तूही एक ॥ पीर पैकाम्बर सेख ॥

दिला का मालकु करे हाकु ॥ कुरान कतेब ते पाकु ॥३॥

नाराइण नरहर दइमाल ॥ रमत राम घट घट आधार ॥

बासुदेव बसन सभठाइ ॥ लोला किछु लखी न जाइ ॥४॥

मिहर दइआ करि करनै हार ॥ भगति बन्दगी देहि सिरजणहार ॥

कहु नानक गुरु खोए भरम ॥ एको अलहु पारब्रह्म ॥५॥५४॥४५॥

ऊपर वाले शब्द से स्पष्ट प्रकट होता है कि गुरु साहिब के लिए अकाल पुरुष के नामों में कोई भेद नहीं था। वे सब एक ही सत्ता के नाम हैं इसलिए 'एको अलहु पारब्रह्म' कहा है। गुरु साहिब साम्प्रदायिक नामों में भिन्न भेद नहीं जानते थे। भिन्न २ सम्प्रदायों ने ईश्वर के लिए जो नाम प्रयुक्त किए हैं और जिन्हें गुरु साहिब ने गुरबाणी में प्रयुक्त किया है, वे तीन भागों में बाँटे जा सकते हैं—
हिन्दु नाम, मुसलमानी नाम तथा नए नाम।

हिन्दु नाम ये हैं — भगवत, भगवान, विशन या विष्णु, विशम्भर, ब्रह्म, चक्रधर, चक्रपान, दामोदर, गिरधारी, गोबिन्द, गोपाल, गोपीनाथ, गोवर्धनधारो, गोसाई, हरि, ईश्वर,

केशव, कृष्ण, कान्हा, माघो, मधुसूदन, मुरारो, नारायण, पारब्रह्मा, परमेश्वर पीताम्बर प्रभु रघु राय, राम, सारगधर, सावल, श्याम तथा वासुदेव आदि ।

मुसलमानी नाम —अल्ला, गनी, हक, कबोर, करोम, खालिक, खुदा, मालिक, निर शरीक, (ला शरोक), पाक, रब्ब, रहीम, रहिमानुल रहीम, राजिक, साहिब*।

नये नाम —चार प्रकार के नाम ऐसे हैं जो गुरबाणी में प्रयुक्त किए गए हैं और नए प्रतीत होते हैं ।

(क) पहले तो वे नाम हैं जिनमें ईश्वरीय प्यार को मित्रता एवं समानता भाव में दिखाया है । परमेश्वर को पिता तो देर से लोग मानते आए हैं, परन्तु बराबर का मित्र कम हो किसी ने कहा है । इस भाव की महानता इस बात में है कि मित्रता के सम्बन्ध में जीव-ब्रह्मा की साँझ बहुत समीप की हो जाती है । अदृश्य डर तथा सहिम निकट कर जीव बिना झिझक के ईश्वर के पास प्यार और तथा गौरव से प्रार्थना कर सकता है । इस भाव को स्पष्ट करने वाले नाम हैं मित्र, भीत, प्रीतम प्यारा, सज्जन तथा यार ।

(ख) गुरु साहिब ने अकाल पुरुष की निर्लिप्तता एवं उच्चता (Transcendence) के भाव को लिप्तता, सर्वव्यापकता, (Immanure) से जोड़ कर एक नया विचार प्रस्तुत किया है । दोनों भावों को एक शब्द में इकट्ठा करना कठिन है, क्योंकि दोनों में यदि भावार्थिक नहीं तो शाब्दिक विरोध अवश्य है और ये दोनों विचार एक दूसरे से साम्यता नहीं रखते । गुरबाणी में अकाल पुरुष को तरुवर, पेड़ अथवा वृक्ष कह कर बताया गया है । तरुवर या पेड़ अकाल पुरुष का नाम नहीं अपितु उसका स्वरूप स्पष्ट करने के लिए एक अलंकार है । यह एक दृष्टांत है । ईश्वर की लिप्तता निर्लिप्त को निर्गुणता सगुणता को (Transcendence and Immanence) तरुवर के रूप में बताया है । इस भाव का विस्तार पूर्वक विचार हम फिर करेंगे, इस समय इतना ही जान लेना पर्याप्त है । परमेश्वर को तरुवररूप में बताना एक नया विचार है ।

* अन्तिका में गुरबाणी की वे पक्तियाँ भी दी गई हैं, जिन में ये नाम प्रयुक्त हुये हैं ।

(ग) श्री दशमेश जो ने अकाल पुरुष के लिए कुछ ऐसे भी कृत्रिम नाम प्रयुक्त किए हैं जिन से वीर रस का भाव प्रकट होता है। यह एक प्रकार से रणभूमिता का भाव प्रकट करते हैं। ये योद्धा, महाबलि शूरवीरो के लिए आवश्यक है और ऐसे नाम ईश्वर को महान् योद्धा एवं प्रबल शक्ति के ही द्योतक है। ये नाम हैं — असिकेतु, असिपान, खड्गकेत, महाकाल तथा सर्वलोह। इस श्रेणी में और भी अनेक नाम हैं जो दशमेश पिता जो ने अकाल उसतत तथा जापु साहिब आदि बाणियों में परमात्मा के लिए प्रयुक्त किए हैं। इन की पूर्ण सूचि अन्तिका में देने का यत्न किया जायेगा।

(घ) गुरबाणी में कुछ नाम ऐसे भी हैं जिन से अकाल पुरुष की असम्प्रदायिकता प्रतीत होती है। भाव यह कि वह सभी धर्मों तथा मत-मतान्तरो से ऊपर एवं स्वतन्त्र है। यद्यपि लगभग सारे ही धर्मों वाले परमात्मा की सर्वव्यापकता और सर्वसाम्यता का होना सिद्ध करते हैं और इस बात पर जोर देते हैं कि समस्त मनुष्यो, जीव-जन्तुओ का ईश्वर एक ही है। परन्तु फिर भी दलबन्दी के जोर में वे इतने सकुचित हो जाते हैं कि वे इस निश्चय को पक्का कर लेते हैं कि जितनी देर कोई मनुष्य उस विशेष धर्म को धारण न करेगा उसकी मुक्ति अथवा स्वाधीनता नहीं हो सकती। मुसलमान कहता है कि केवल मुसलमान अथवा मोमन ही मुक्ति प्राप्त कर सकेंगे, ईसाई कहता है कि हजरत ईसा पर विश्वास रखने वाले ही बच सकेंगे। इस तरीके से वे ईश्वर को एक प्रकार से खरीद लेते हैं और दूसरो का अधिकार उस पर नहीं समझते। केवल उस धर्म में आए विशेष नाम से याद करने के बिना परमात्मा की कृपा का भागी होना इस विचार से असम्भव बन जाता है। इस प्रकार से ये साम्प्रदायिक नामों का भ्रमला (समस्या) सासारिक जीवों में पड़ा हुआ है। गुरु साहिब ने इस मानसिक सकुचिता को बुरा समझा और इस बात का डका वजाया कि ईश्वर 'अधर्म' है 'अमजहब' है। वह न मुसलमान है न ईसाई और न हिन्दु है तथा न बहार्ई। वह 'मजहब रहित' है।

साम्प्रदायिकता का भ्रमला उन्होंने यह कहकर बिल्कुल ही समाप्त कर दिया कि ईश्वर का कोई नाम ही नहीं है। उसे कोई नाम देना, मनुष्य का ढकोसला है। सब नाम कृत्रिम हैं और मनस्थ रचित

है। इसीलिए वाहिगुरु अनाम' है, नाम पे रहित है। यह भी एक नया, बहुत नया विचार है।

'वाहिगुरु' एक ऐसा नाम है जिसे सिक्ख विशेष महत्ता मोह एव प्यार से प्रयुक्त करते हैं। जिस प्रकार मुसलमानों के लिए अल्ला, हिन्दुओं के लिए रामजी, हरिकृष्ण तथा यहूदियों के लिए जाहवे, इसी प्रकार सिक्खों के लिए वाहिगुरु समझा जाता है। खालसा सजाए जाने के पश्चात् वाहिगुरु सिक्खों के लिए चाहे उसी प्रकार ईश्वर का साम्प्रदायिक नाम बन गया है जिस प्रकार कि मुसलमानों के लिए अल्ला आदि हैं। गुरु साहिब का शायद यह भाव नहीं था। वे सिक्खों के लिए कोई नया नाम मन्त्र-भावना के विचार से घडना नहीं चाहते थे। यह बात ठीक है कि सिक्खों के लिए वाहिगुरु पद का जाप आवश्यक है, परन्तु इससे भाव यह है कि गुरु सिक्ख अकाल पुरुष के अस्तित्व को, उसकी सत्ता को, उसकी सत्य नामता को पहाडो तथा समुन्दरो, आकाशो से लेकर रेत के कणो तथा छोटे छोटे परमाणुओं में अनुभव करे। अनुभव करना बहुत आवश्यक है, किसी शब्द का रट लेना इतना आवश्यक नहीं। जब कोई सिक्ख अकाल पुरुष को आश्चर्य-मयता को प्रकृति में देखेगा तो विस्माद में आयेगा, उस पर बाहु-बाहु की स्थिति तारी हो जायगी तथा उस का रग-रग (लू, लू) वाहिगुरु वाहिगुरु पुकारेगा। अभिप्राय यह है कि वाहिगुरु मन की विस्मादी अवस्था का अन्तिम चिन्ह है, यह आन्तरिक बाहु दृष्टि का बाह्य चमत्कार है। यह कोई सजक नाम अल्ला राम की भांति नहीं है। यह दशा अरब के रहने वाले सिक्ख पर तारी होगी तो वह अपनी बोली में 'सुब्हान अल्ला' पुकारेगा। यह दशा एक अग्रेज सिक्ख पर काबु पायेगी तो वह 'वडरफुल लार्ड' का अलाप करेगा। वाहिगुरु कोई अक्षरी मन्त्र नहीं है। पंजाबी सिक्ख के लिए वाहिगुरु, अग्रेज सिक्ख के लिए 'वडरफुल लार्ड' एक ही अर्थ रखते हैं। नाम आन्तरिक मानसिक अवस्था के आदान-प्रदान का नाम है यह किसी अक्षर का तोते की भांति रटना नहीं है। यह एक बहुत नया विचार और इस विचार के सहारे स्थित हुआ बहुत निराला मत और इस मत का बहुत विलक्षण दर्शन है। पहले किसी मत में विस्माद तथा सोन्दर्य भाव महत्वपूर्ण तत्व नहीं बने थे, परन्तु गुरु साहिब के मत का मूल

ही 'वाहु वाहु' है, वह विस्मादी मानसिक रुचि है। इसलिए वाहिगुरु एक बिल्कुल नया शब्द है जो गुरसिक्ख की आन्तरिक दशा को जताने वाला है और वाहिगुरु की पृष्ठभूमि में एक बिल्कुल नया दर्शन है जो गुरु साहिब ने ससार में प्रस्तुत किया।

नौवां अध्याय

अकाल पुरुष के कृत्रिम नाम

१ कृत्रिम नामों का विभाजन

साधारण बोली में ईश्वर के लिए मनुष्य जो नाम भी प्रयुक्त करता है वे सब कृत्रिम होते हैं, भाव ऐसे होते हैं जो कि परमात्मा के किसी न किसी गुण के द्योतक होते हैं। इससे पहले अध्याय में जो नाम 'ऐतिहासिक' कह कर बताए हैं वे भी कृत्रिम ही हैं। हमने उन्हें ऐतिहासिक इसलिए कहा है कि ससार के धर्मों के इतिहास में वे किसी न किसी धर्म ने विशेष अर्थों में प्रयुक्त किए थे। अगले पृष्ठों में उन नामों पर हम फिर विचार करेंगे, क्योंकि अब हमने यह देखना है कि इन से अकाल पुरुष के सम्बन्ध में हम क्या कुछ जान सकते हैं। जपुजी साहिब में गुरु साहिब ने बताया है कि परमात्मा के ऐसे कृत्रिम नाम असंख्य और अनेक हैं। जब से सृष्टि बनी है मनुष्यों तथा जीवों ने परमात्मा में अनेक गुण देखे और उन्हें नामों के रूप में बताने का यत्न किया। ये तो गुण हैं, जिनका भी अन्त नहीं, परन्तु अनेक ऐसे भाव हैं जो मनुष्यों के मन में ही ईश्वर के सम्बन्ध में उठ कर रह जाते हैं। वे अक्षरों की पोशाक नहीं पहनते, इसलिए नामों का रूप धारण नहीं करते —

अन्तु न सिफती कहणि न अन्तु ॥

अन्तु न जापै किया मनि मन्तु ॥

जो व्यक्ति ईश्वरीय गुणों का अन्त प्राप्त करना चाहते हैं, वे भी अनेक हैं।

अन्त कारण केते बिललाहि ॥

ताके अन्त न पाय जाहि ॥

ऐसे नामों के द्वारा ईश्वर के गुणों का अतः प्राप्त करना असम्भव है। चाहे सात समुन्दरों का पानी स्याही बन जाए और समस्त वनस्पति की लेखनिया बना ली जाए और समस्त पृथ्वी को कागज बना कर हरि का यश लिखने लगे तो भी ईश्वर के सारे गुण नहीं कहे जा सकते। भले ही यह कथन काव्यमय है, परन्तु यह कोई भ्रांति या असत्य नहीं है। अभिप्राय यह है कि मनुष्य अकाल पुरुष को पूर्ण रूपेण नहीं जान सकता। उसे अच्छी तरह वह जाने जो उसके बराबर या उससे बड़ा हो।

एवढ ऊचा होवै कोइ ॥ तिस ऊचे काउ जाणै सोइ ॥

मनुष्य अपनी सोमा से बाहर नहीं जा सकता और ईश्वर मनुष्य के प्रत्येक अनुभव तथा कल्पना से बाहर है, इसलिए एक सीमित वस्तु असीम को और एक रचित रचयिता को कैसे जान सकते हैं।

मनुष्य ने ईश्वर के जो भी नाम रखे हैं, उनसे मानव-दृष्टिकोण से ज्ञान अवश्य होता है। इसीलिए गुरुबाणों में आए ईश्वरीय नामों को खोजना लाभदायक है। इन नामों की खोज का सरल तरीका यह है, कि इन नामों का खोज का वर्गीकरण करके भिन्न-भिन्न भावों वाले नामों को भिन्न-भिन्न शीर्षकों के नीचे इकट्ठा किया जाए। इन नामों का वर्गीकरण (Classification) कई प्रकार से किया जा सकता है। मुसलमानी साहित्य में दो बड़े विचार प्रचलित रहे हैं। अकाल पुरुष के अस्तित्व का कोई और भिन्न चिह्न द्योतक नहीं हो सकता। उसे हम इना कह सकते हैं कि वह 'सत्य' है और सभी जगह विराजमान है, अर्थात् 'सतिनाम' है। मुसलमानी साहित्य में वसल इब्रानुलअता तथा उसके सहयोगी (अनुयायी) मुतज्जलियाँ ने इस भाव को 'जात' कह कर प्रकट किया था। उन्होंने कहा वास्तविक वस्तु जात है। गुरु साहिब ने इस विचार को 'सतिनाम' कह कर अथवा 'अनाम' से बताया है। इमाम गिजाली का मत था कि जात हमारी सूझ से दूर है, इसलिए हमारे लिए ईश्वर है तो गुणों में है। जात के स्थान पर वह गुण को मानता था, अर्थात् निर्गुण की अपेक्षा सगुण को, गिजाली सगुण का उपासक था और मुतज्जली निर्गुण के। गुरु साहिब का मत

यह है कि निर्गुण ब्रह्म अपनी इच्छानुसार सगुण हो जाता है और सगुण भाव में मनुष्य तथा अन्य समस्त ससार ब्रह्म में ही है। गुरु जी जात और गुण दोनों को मानने थे। मनुष्य सगुण रूप में ईश्वरीय अंश है, इसलिए इसके समस्त भाव और ईश्वर के लिए प्रयुक्त हुए नाम कृत्रिम नाम हैं, कृत्रिम अथवा सगुण भाव को प्रकट करते हैं। मुसलमानी साहित्य में इन गुणों को सात मुख्य भागों में विभक्त करते हैं, वे ये हैं —

हयात, इलम कुदरत, इरादा, सम्हा (मुतना), बमर (देखना), कलाम, (बोलना) अथवा जीवन, ज्ञान, शक्ति, हुक्म (इच्छा), श्रवण, दृष्टि, वाक ।

इस विभाजन को गम्भीरता से देखने से प्रतीत होगा कि ये गुण सभी मनुष्य-नुमा हैं। मानव शक्तियों को ही ईश्वर में देखा है, या ईश्वर को पुरुष का स्वरूप देने का यत्न किया है। हमने नीचे जो सफाती अथवा कृत्रिम नामों का विभाजन किया है, वह प्रसिद्ध धार्मिक दार्शनिक नियमों के आधार पर है। यह विभाजन कोई इतनी स्थायी नहीं है। कई गुण एक से अधिक भागों में लिखे जा सकते हैं और न ही यह विभाजन सम्पूर्ण होने का दावा रखता है। गुरुबाणी में आए नामों को समझने के लिए एक स्थायी विभाजन की योजना बनाई गई है। यदि इस योजना को समूचे तौर पर एक स्थान पर लिखना हो तो नीचे लिखे क्रम के अनुसार इसकी धारार्यें होंगी —

१ पहली धारा में वे नाम हैं जो ईश्वर सम्बन्धी केवल एकता या अनेकता में एकता आदि के भाव प्रकट करते हैं।

२ दूसरी धारा में वे नाम हैं जो ईश्वर का सृष्टि से सम्बन्ध बताते हैं। भाव यह कि मनुष्य अपनी ज्ञानेन्द्रियों के द्वारा ससार को किसी न किसी रूप में अधूरा या पूरा जानता है। उस मानव ज्ञान में आए ससार से मनुष्य अपने ईश्वर को किसी न किसी रूप में सम्बन्धित करता है। इस सम्बन्ध के सूचक नाम बहुत हैं।

(क) पहला सम्बन्ध सृष्टि रचना का है।

(ख) सृष्टि को रच कर भी करतार स्वयं सृष्टि से अलग रहता है या बीच में हो, या अलग भी बीच में भी। भाव टरासडट है कि इमेनेंट कि दोनों ही।

३ परम सत्यवादी नाम (Metaphysical Attributes)

(क) यह विचार बताने वाले नाम कि परमात्मा मानव ज्ञान का विषय नहीं है।

(ख) यह विचार बताने वाले कि परमात्मा का सम्पूर्ण ज्ञान तो असम्भव है परन्तु मानव सीमाओं के बीच बीच कुछ थोड़ा ज्ञान अवश्य प्राप्त है।

१ जितना कुछ ज्ञान सम्भव है वह बुद्धि के सहारे है कि अनुभव के सहारे ?

२ अकाल पुरुष सम्बन्धो ज्ञान का आरम्भ उसकी सत्यता से है।

३ यह सत्य हस्ती चेतन है, इसलिये मानव गुण रखती है।

(क) आकार है कि निराकार ? (निराकार चेतनता भी सम्भव है)

(ख) सज्ञात कि अज्ञात ? (कई पशु और कृमि चेतन है परन्तु मानव-स्तर का ज्ञान नहीं रखते)

(ग) क्या अकाल पुरुष की हस्तो स्थूल-त्व है कि सूक्ष्म-त्व ?

(घ) क्या यह हस्ती समय के लेश में है ?

(च) क्या यह हस्ती देश (space) की सीमा के गुण रखती है ? विशेष देश-काल आदि तक व्यापक है कि सर्व देश व्यापक ?

४ क्या यह हस्तो सर्व शक्तिमान है ?

५ क्या यह हस्तो त्रिकाल दर्शी है ?

४ सदाचारी गुण।

५ सौन्दर्य गुण।

६ राजसो तथा वीर रस के गुण।

अगले पृष्ठो में ऊपर लिखे गुणों के सम्बन्ध में संक्षिप्त विचार किया जाएगा।

यह है कि निर्गुण ब्रह्म अपनी इच्छानुसार सगुण हो जाता है और सगुण भाव में मनुष्य तथा अन्य समस्त ससार ब्रह्म में ही है। गुरु जो जात और गुण दोनों को मानने थे। मनुष्य सगुण रूप में ईश्वरीय अंश है, इसलिए इसके समस्त भाव और ईश्वर के लिए प्रयुक्त हुए नाम कृत्रिम नाम हैं, कृत्रिम अथवा सगुण भाव को प्रकट करते हैं। मुसलमानी साहित्य में इन गुणों को सात मुख्य भागों में विभक्त करते हैं, वे ये हैं —

हयात, इलम, कुदरत, इरादा, सम्हा (मुनना), बमर (देवना), कलाम, (बोलना) अथवा जीवन, ज्ञान, शक्ति, हुक्म (इच्छा), श्रवण, दृष्टि, वाक।

इस विभाजन को गम्भीरता से देखने से प्रतीत होगा कि ये गुण सभी मनुष्य-नुमा हैं। मानव शक्तियों को ही ईश्वर में देखा है, या ईश्वर को पुरुष का स्वरूप देने का यत्न किया है। हमने नीचे जो सफाती अथवा कृत्रिम नामों का विभाजन किया है, वह प्रसिद्ध धार्मिक दार्शनिक नियमों के अधार पर है। यह विभाजन कोई इतनी स्थायी नहीं है। कई गुण एक से अधिक भागों में लिखे जा सकते हैं और न ही यह विभाजन सम्पूर्ण होने का दावा रखता है। गुरुबाणी में आए नामों को समझने के लिए एक स्थायी विभाजन की योजना बनाई गई है। यदि इस योजना को समूचे तौर पर एक स्थान पर लिखना हो तो नीचे लिखे क्रम के अनुसार इसकी धाराये होंगी —

१ पहली धारा में वे नाम हैं जो ईश्वर सम्बन्धी केवल एकता या अनेकता में एकता आदि के भाव प्रकट करते हैं।

२ दूसरी धारा में वे नाम हैं जो ईश्वर का सृष्टि से सम्बन्ध बताते हैं। भाव यह कि मनुष्य अपनी ज्ञानेन्द्रियों के द्वारा ससार को किसी न किसी रूप में अधूरा या पूरा जानता है। उस मानव ज्ञान में आए ससार से मनुष्य अपने ईश्वर को किसी न किसी रूप में सम्बन्धित करता है। इस सम्बन्ध के सूचक नाम बहुत हैं।

(क) पहला सम्बन्ध सृष्टि रचना का है।

(ख) सृष्टि को रच कर भी करता स्वयं सृष्टि से अलग रहता है या बीच में ही, या अलग भी बीच में भी। भाव टरासडट है कि इमेनेंट कि दोनों ही।

३ परम सत्यवादी नाम (Metaphysical Attributes)

(क) यह विचार बताने वाले नाम कि परमात्मा मानव ज्ञान का विषय नहीं है ।

(ख) यह विचार बताने वाले कि परमात्मा का सम्पूर्ण ज्ञान तो असम्भव है परन्तु मानव सीमाओं के बीच बीच कुछ थोड़ा ज्ञान अवश्य प्राप्त है ।

१ जितना कुछ ज्ञान सम्भव है वह बुद्धि के सहारे है कि अनुभव के सहारे ?

२ अकाल पुरुष सम्बन्धी ज्ञान का आरम्भ उसकी सत्यता से है ।

३ यह सत्य हस्ती चेतन है, इसलिए मानव गुण रखती है ।

(क) आकार है कि निराकार ? (निराकार चेतनता भी सम्भव है)

(ख) सज्ञात कि अज्ञात ? (कई पशु और कृमि चेतन हैं परन्तु मानव-स्तर का ज्ञान नहीं रखते)

(ग) क्या अकाल पुरुष की हस्तो स्थूल-त्व है कि सूक्ष्म-त्व ?

(घ) क्या यह हस्ती समय के लेश में है ?

(च) क्या यह हस्ती देश (space) की सीमा के गुण रखती है ? विशेष देश-काल आदि तक व्यापक है कि सर्व देश व्यापक ?

४ क्या यह हस्तो सर्व शक्तिमान है ?

५ क्या यह हस्तो त्रिकाल दर्शी है ?

४ सदाचारी गुण ।

५ सौन्दर्य गुण ।

६ राजसो तथा वीर रस के गुण ।

अगले पृष्ठों में ऊपर लिखे गुणों के सम्बन्ध में संक्षिप्त विचार किया जाएगा ।

२ एकता-अनेकता

अकाल पुरुष की हस्तो (शक्ति) के सम्बन्ध में मनुष्य के निश्चय के इतिहास को खोजने से दो मत ऊपर उठ कर (उभर कर) हमारे सामने आते हैं। एक तो है प्रकृति से परमेश्वर तक पहुँचना अथवा सृष्टि से स्रष्टा का निश्चय होना, कारण-कार्य के आधार से नहीं वरम् अनेकता में से एकता की झलक लेने से। दूसरा मत है कि पूर्वजो अथवा बड़ो को पूजा का भाव शनैः शनैः होता हुआ एक ईश्वर की पूजा की ओर ले आता है।

पूर्वीय तथा भारतीय विद्वान तो पहले मत के पक्ष में हैं और पश्चिमी दूसरे मत के पक्ष में। भारतीय शोधकर्ता कहते हैं कि मनुष्य ने पहले पहले प्राकृतिक वस्तुओं की पूजा आरम्भ की। सर राधा कृष्णन लिखते हैं — प्राचीन आर्य लोगो ने चन्द्रमा, तारे, समुद्र, आकाश, उषा और संध्या आदि को शक्तिशाली जान कर देवी देवते बना कर पूजा। आर्य लोगो का यह सबसे पुराना तथा प्रारम्भिक धर्म है, अथवा वैदिक धर्म का यह सबसे पहला स्वरूप है (इण्डियन फिलासफी पृष्ठ ७३)। इस प्रकार प्राकृतिक शक्तियाँ देवता स्वरूप हो गईं और बहु-देव (ईश्वर) पूजा आरम्भ हो गई। आदि में ईश्वर अनेक थे, एक नहीं था। पितृ पूजा तथा पूर्वजों के सत्कार से ईश्वर को खोज करने वाले प्रकृति पूजा के विचार को ईश्वर-पूजा का आरम्भ समझने से इन्कार करते हैं। एडिगल पैटीसन लिखता है कि “कई वर्तमान विद्वानों का यह विचार है कि प्रकृति की महान तथा प्रभावशाली वस्तुओं ने मनुष्य को अपने से बड़ी हस्तो या हस्तियों का विचार उत्पन्न किया और इन वस्तुओं की ही पूजा आरम्भ हो गई। हमारे वर्तमान धर्मों की महान् ईश्वरीय हस्तों को इस विचार के अनुसार चन्द्रमा, सूर्य तथा हवा पानी के प्यार एवं सत्कारपूर्ण भावना में से इन विद्वानों ने उत्पन्न किया है। ऐसे विद्वानों के ये सब यत्न निष्फल हो रहे हैं। इस समस्त खोज पर इनका लगाया हुआ समय एवं परिश्रम व्यर्थ हो गए हैं। इस निश्चय का आधार ही गलत था। इस निश्चय के साथ साथ इतना ही प्रबल और बहुत सीमा तक उचित एक अन्य निश्चय भी है, वह है हम

से विछड़ी रूहो (आत्माओ) का आकाश में जाकर निवास करना । इन आत्माओ का प्राचीन लोगो ने प्यार एव सत्कार किया । इनमें से कबीले के मुखिया की, नेता या उस वृद्ध की रूह जिसने अपने जीवन में कबीले की सहायता की थी, सेवा करके उसे उन्नति के पथ की ओर अग्रसर किया था, उसकी सुघडता तथा सम्यता को सवारा था, शेष आत्माओ से बड़ी सभ्यता जाने लगी । इसी वड़ी आत्मा से ही शनै शनै एक ईश्वरीय विचार उत्पन्न हो गया होगा । इसलिए ईश्वरीय हस्तो के निश्चय के आरम्भ को प्राकृतिक-शक्तियों में जीवन डाल कर जोड़ना अवाच्छनीय है ।” इस विचार पर भी यदि ईश्वरीय निश्चय निर्भर कहे तो भी आरम्भ अधिकतर (बहु) ईश्वरो से ही हुआ होगा, क्योंकि प्रत्येक कबीले ने अपने अपने पूर्वजों की रूह को ऊचा किया और अपनाया होगा ।

हमारा यहाँ इन दोनों मतों के सत्य असत्य होने पर वाद-विवाद करने का अभिप्राय नहीं है । सम्भव है कि दोनों विचार ही ठीक हों । पश्चिम विचार के विकास ने ईश्वर को आकाश में बिठा कर ‘ट्रासेडेंट’ ऊँचे में ऊँचा बना दिया और पूर्वी विचारों ने ‘इमानेंट’ करके जीव-जगत ब्रह्म की अभेदता बताई । इसलिए दोनों ही विचार ठीक प्रतीत होते हैं और गुरु साहिब ने दोनों विचारों से लगे फलों को सम्भाल लिया । ईश्वरीय निश्चय का आरम्भ चाहे प्राकृतिक पूजा से हुआ और चाहे पितृ पूजा से, परन्तु यह बात निश्चित है कि शुरु शुरु में अनेक-ईश्वर विचार था, एक ईश्वरीय विचार कई सहस्र वर्ष पीछे अस्तित्व में आया ।

मनुष्य ने जब देखा कि प्राकृतिक शक्ति दूसरों से अधिक शक्तिशाली है, पानी पृथ्वी को सजीव करता है, पृथ्वी को खार लेता है, अग्नि या सूर्य पानी को सुखा देता है । इसी साम्यता से उन्होंने इन्हे देवता रूप में भी छोटे बड़े करके मान लिया । पानी—देवता से अग्नि—देवता या सूर्य देवता बड़ा माना गया है । बात क्या इस प्रकार प्रकृति पुजारियों ने देवाओं में से छोटे बड़े देवता बना लिये । दूसरी ओर पितृ पूजा वालों ने भी ऐसा ही किया । एक कबीले के सरदार से दूसरे बड़े कबीले का सरदार बलवान देखा तो उन कबीलों के वृद्ध बड़े देवताओं को भी उसी प्रकार ही

कमजोर और बलवान समझ लिया। छोटे देवताओं को बड़े के अधीन करके उसको उनका सरदार बनाया गया। इन सरदारों का एक और बड़ा सरदार बनाया गया। इन बड़ों का एक और बड़ा। अन्त में सब का एक शिरोमणी अल्ला या ईश्वर हो गया। पहले पहल तो एक बड़े ईश्वर के साथ दूसरे देवताओं की हस्ती को भी सहन करते रहे। परन्तु शनै शनै शेष सब देवते घटते घटते दो चार ही रह गए। कई फरिश्ते या आसमानी रूहे बन गईं। ईश्वर केवल एक ही एक रह गया, लासानी और लामका।

आर्य तथा शामी लोगों में एक ईश्वरीय विचार इसी प्रकार हो शनै शनै प्रकट हुआ। भारत में बहु-देवों के झुमेले में एक परमेश्वर का निश्चय बहुत देर तक स्पष्ट न हो सका। हिन्दु स्वभाव प्राचीन बातों को छोड़ने में विशेष सनातनी है। किसी न किसी रूप में प्राचीन निश्चय हिन्दु पूजा के अंग बने रहे हैं। एक ईश्वरीय निश्चय विशेषतया पश्चिमी देशों में से ही आया प्रतीत होता है। सबसे पहले मिश्र के शहर तलायमरना के निवासियों ने केवल सूर्य को सबसे बड़ा जानकर एक ईश्वर के रूप में पूजना आरम्भ किया। इससे भी बढ़ कर एक ईश्वरीय विचार ईरान के महापुरुष जरतुस्त ने सबसे पहले ससार को दिया। चीनियों का आसमानी ईश्वर भी पुराना एक ईश्वरीय विचार है, परन्तु इस से बहुत अच्छा और स्पष्ट एक ईश्वरीय विचार यहूदी मत ने जाह्वे के नाम पर प्रचारित किया इसी विचार को हजरत ईसा और हजरत मुहम्मद साहिब ने अपनाया। पहिल पैटोसन के कथनानुसार यह यहूदी एक-ईश्वर विचार बहुत स्वच्छ एव ऊँच अवस्था में भारत में सिक्ख धर्म में प्रकट हुआ।

जिस प्रकार ईश्वरीय विचार के आरम्भ के सम्बन्ध में विशेष मतभेद हम ऊपर देख आए हैं, उसी प्रकार इसा ईश्वरीय विचार की अन्तिम अवस्था और अन्तिम स्तर भी हमारे वर्तमान धर्मों में एक नहीं है। भारतीय विद्वानों का विचार तो यह है कि अकाल पुरुष सम्बन्धी अनेक की अपेक्षा एक और एक भी अभिन्न रूप अथवा अद्वैत स्वरूप में विचार सबसे ऊँचा है। ऐंथरोपालोजी वाले इस बात से भी मतभेद रखते हैं। उनके विचारानुसार आत्मा या

सर्वात्मवादो मत की नींव जादू-टूणे (मन्त्रयोग) और प्रत्येक वस्तु को जीवन देकर उनमें अमर आत्मा देखनी है। जादू-टूणे का भाव तो यह है कि प्राकृतिक पदार्थों में एक परोक्ष शक्ति है और सब बीमारियाँ रोग एवं क्लेश इसी जड़ शक्ति के कारण हैं, इसे 'मजिक' कहते हैं। 'ऐनेमिज्म' (Animism) का भाव है कि प्रत्येक पदार्थ में आत्मा अथवा चेतन सत्ता है। इस जड़ शक्ति तथा चेतन शक्ति निश्चय ने प्रत्येक वस्तु में जान डाली। यह जान भूत-प्रेतों के रूप में आरम्भ हुई। मनुष्य में बोलने वालों कोई परोक्ष शक्ति है, जीव है या आत्मा है। मरते समय वह शरीर को छोड़ कर अन्य शरीरों में अथवा आकाश में चली जाती है। स्वप्नों का कारण भी रूह (आत्मा) का दूसरे स्थान पर चले जाना बताया जाता था। इसी विचार से ही किसी उच्च रूह में आवागमन अथवा चौरासी लाख जीवन भोगने का विचार तत्पन्न हुआ होगा। इस आत्मवादो मत को जब सुधारा गया और ऊँचा किया गया तो परमात्मा सर्वात्मा तथा अद्वैतमत के स्वरूप उत्पन्न हो गए। बहु-आत्मा के स्थान पर एक आत्मा को सर्वव्यापक मान लिया गया। दृष्टमान (प्रत्यक्ष, चाक्षुष) मिथ्या तथा नाशवान है, बीच में छिपी वस्तु है वह अमर है तथा अदृष्ट है। पहले यह अमर वस्तु-आत्मा जितने जीव उतनी ही थी परन्तु फिर एकेश्वर विचार की भाँति यह भी एक आत्मा का विचार बना तथा शनैः शनैः यही से ही 'पैथीइज्म' ससार प्रकृति को ही एक ईश्वर मान लेने का भाव उत्पन्न हो गया।

ऊपर हमने एक-अनेक ईश्वरीय विचार का आदि अन्त देखा है। यह विचार कई अवस्थाओं में से गुजरा है। पोलोथीयजिज्म (बहु-ईश्वर मत), हैनोथीयजिज्म (छोटे बड़े ईश्वरों का विभाजन होकर उनपर एक सर्वशक्तिमान परमेश्वर), मानोथीयजिज्म (एक सर्वोच्च आसमानी ईश्वर), मोनिज्म (अद्वैत मत), पैन्थीइज्म (हमाऊस्त का मत) ये पाँच मत धार्मिक इतिहास में आगे पीछे आते हैं। परन्तु यह बात भी बड़ी रुचिपूर्ण है कि एक अकेले मनुष्य की मानसिक अवस्था का विकास देखे तो भी उसके मन में जब ईश्वरीय निश्चय प्रफुल्लित होगा उसे ऊपर की मजिलों में से गुजरना होगा। छोटा बालक सर्वव्यापक चेतन सत्ता के रूप में ब्रह्म को नहीं समझता, वह

तो स्थूल ईश्वर को ही जानेगा और यदि उस साकार ईश्वर के अधीन छोटे ईश्वर भिन्न भिन्न विभागों के अध्यक्ष बना दिए जाएं तो उसे और भी सुगमता हो जाएगी। इसलिए जिस प्रकार बालक का मानसिक विकास अनेक से एक की ओर स्थूल से सूक्ष्म की ओर धीरे-धीरे होता है इसी प्रकार ही मनुष्य जाति के समूचे मन ने जानें जानें हो एक-ईश्वर विचार के सूक्ष्म रूप को आत्मसात किया है। साथ ही यह भी बात है कि सारे मनुष्य एक प्रकार का मन और एक प्रकार की बुद्धि नहीं रखते। मोटा बुद्धि वाला मन स्थूल ईश्वर खोजता है और प्रखर वाला सूक्ष्म। गुरु साहिब का वास्ता प्रत्येक प्रकार के व्यक्तियों से पड़ा। किसी का कोई निश्चय और किसी का कोई। कोई मोटी बुद्धि वाला और कोई परख करने वाली सूक्ष्म बुद्धि वाला। कोई मानसिक अवस्था के कारण बालक और कोई उन्नत अवस्था वाला सुघड बुद्धिमान। यही कारण है कि गुरुवाणी में हम ईश्वर सम्बन्धी प्रत्येक प्रकार के भाव देखते हैं। यह ठीक है कि जब भी बहु-ईश्वर विचार सामने आया गुरु साहिब ने बड़े कठोर शब्दों में निन्दित किया है। एक परमेश्वर के अधीन ब्रह्मा, विष्णु, शिव आदि देवों के हिन्दु विचारों को गुरु साहिब ने सहन (अपनाया) अवश्य किया है, परन्तु अपनाया नहीं। जिस जिस विचार की आवश्यकता थी, गुरु साहिब ने उसी रूप में अपने उपदेश को रंग दिया था। वही नियम “प्रथाइ साखो महा पुरख बोलदे सांझी सगल जहानै।” गुरु साहिब के सम्मुख मुख्य प्रश्न उस सर्वव्यापक अकाल पुरुष के अस्तित्व को जीवन में ठीक ढंग से प्रतीत करने का था, क्रियात्मक रूप में उस हस्ती से एक स्वर होने का था। इस लक्ष्य पर पहुँचने के लिए हम सबको एक जैसा योग्य समझना ठीक नहीं। मनुष्यों की योग्यता में बहुत भेद हैं। इन भेदों के कारण ही लोग ईश्वर को भिन्न-भिन्न निश्चय के द्वारा याद करते हैं। इस भेद के कारण ही एक नेता (रक्षक) गुरु की आवश्यकता थी जो कि प्रत्येक मानसिक अवस्था के लिए ठीक मार्ग बनाता और प्रत्येक को उसकी योग्यता के अनुसार लक्ष्य की ओर गाड़ी को मार्ग पर चलाता। यह नेतृत्व गुरुवाणी द्वारा प्रत्येक प्रकार की बुद्धि रखने वाला और प्रत्येक मानसिक अवस्था के व्यक्ति के लिए हमारे सम्मुख

प्रस्तुत है ।

मनुष्य जब ईश्वर सम्बन्धी तथा उसके सृष्टि रचना के प्रबन्ध के सम्बन्ध में विचार करता है तो यह सब कुछ अपने घर के प्रबन्ध द्वारा देखता है । बालक के लिए तथा साधारण सीधे सरल मन के लिए ईश्वरीय प्रबन्ध को घरेलु प्रबन्ध की भांति समझना बहुत सरल है । घरेलु प्रबन्ध में पिता सारे घर का बड़ा राजा एवं स्वामी है । उसकी आज्ञा या नेतृत्व में परिवार के शेष जीव अपने अपने कर्तव्य पूरे करते हैं । इसी प्रकार सृष्टि के प्रबन्ध के सम्बन्ध में भी सहज ही अनुमान लगाया जा सकता है । भिन्न भिन्न जातियों के लिए भिन्न भिन्न देवते हैं और ये देवते एक बड़े देव—ईश्वर के आदेश में काम करते हैं । गुरबाणी में इस भाव के शब्द भी आए हैं । ससार की उत्पत्ति, पालन एवं सहार को तीन देवताओं के वश में कह कर उन्हें एक अकाल पुरुष के अधीन दिखाया है । ये तीन प्राकृतिक शक्तियाँ हैं, जिन्हें हिन्दु पुराणों में देवता कह कर बताया गया और गुरबाणी में भी इस विचार का स्वीकार कर लिया गया, यह दिखाने के लिए कि इन सब देवी देवताओं के ऊपर एक परमब्रह्म परमेश्वर है । “एका माई जुगति विहाई तिनि चले प्रवान ।” वाली ३०वीं पौड़ी में ब्रह्मा, विष्णु शिव को कर्मानुसार ससार, भण्डारी तथा दिवाणी बता कर इन्हें ईश्वर के आदेश में बताया है “जिव तिसु भावै तिव चलावै जिव होवै फुरमाणु ।” आगे दशमेश जो ने रहिरास वाली प्रार्थना चौपाई में बताया है —

काल पाइ ब्रह्मा वपु धरा । काल पाइ सिवजू अवतरा ॥

काल पाइ कर बिसनु प्रकासा । सकल काल का किया सामासा ॥७॥

ऐसी समस्त पक्तियों में अपने विचार की सिद्धि शेष लोगों के निश्चयों द्वारा करते हैं । किसी पक्ति में इन्द्र देवते को वर्षा का काम भी सौपा है

सर्व सुणिआ कनु दे धीरक देवै सहजि सुभाइ ॥

इन्द्रे नो फुरमाइआ वुठा छहब्बर लाइ ॥

म ३ वार मलार—पृ० १२८१)

वैदिक देवता रुद्र का प्रसंग है । एक ईश्वर निश्चय को यह सरल से सरल झलक है । अलग अलग काम अलग अलग देवताओं

को सौंप कर उन सब को एक अकाल पुरुष के आदेश में बताना । साधारण मन ऐसे विचार की सहज पकड़ करता है अपेक्षाकृत एक सर्वव्यापक सत्ता रूप ब्रह्म के । यह 'हैनोथिजम' की अवस्था है ।

इससे अगली अवस्था में देवताओं के विचार को अनावश्यक समझ कर एक अकाल पुरुष के भाव को बताया है । देवताओं को साधारण जीवों की भाँति सब दुख सुख के भागी बता कर उन से देवतापन छीन लिया प्रतीत होता है । इन देवताओं तथा साधारण व्यक्तियों में कोई भिन्न भेद दिखाई नहीं देता और आम जीवों से इन में कोई विशेषता नहीं मिलती । ब्रह्मा, विष्णु तथा शिवजी को काल के अधीन बताया है । जिज्ञासु इस दूमरी मजिल पर ईश्वरीय प्रबन्ध को घरेलु प्रबन्ध के रूप में नहीं देखना, वरम् एक अकाल पुरुष के आदेशों की क्रीड़ा समझना है । इस स्टेज पर देवताओं का विचार छोड़ा नहीं, परन्तु इन देवताओं को साधारण जीवों की पदवी दे दी है । जिज्ञासुओं का मन इतना जल्दी देवता-विचार को छोड़ नहीं सकता, परन्तु इन देवताओं का महत्व घटाया जा सकता है न । सो गुरु जी ने यही कुछ किया । गुरुवाणों की पक़्तिया जो इन विचार से सम्बन्ध रखती हैं पहले दूसरे भाग में वैष्णव मत के सम्बन्ध में आ चुकी हैं ।

इससे अगली अवस्था है शुद्ध "मानोथियिजम" एकेश्वर निश्चय की । इस अवस्था में सब देवी देवताओं तथा अवतारों के विचार को निन्दा की है और कहा है कि बिना एक ईश्वर के और

कुछ भी नहीं है । वह केवल एक है १ॐ है । हिन्दु ग्रंथों में ओम् या उ पद अकाल पुरुष को बताता था । इसके उ—अ—म रूप से, उ—अ—म—से, तीन देवता लिए जाते थे । तीनों अक्षर, तीनों ही देवताओं के लिए ब्रह्मा, विष्णु तथा शिव । परन्तु उ का अर्थ ब्रह्म भी लिया जाता है । गुरु साहिब ने अपने पूर्ण एव पक्के एक ईश्वरीय विचार को स्पष्ट करने के लिए उ अ म बना दिया और पहले १ लगा दिया ताकि केवल ब्रह्म का भाव अच्छी प्रकार स्पष्ट हो जाए । उअकार—१ उअमकार का भाव है 'केवल' (कार) एक (१) परमब्रह्म (उ अ म) । एक का अक (हिन्दसा) एकता के भाव पर विशेष रूप से बल देता है ।

ईश्वर की एकता को एक के अंक द्वारा स्पष्ट करने का विशेष भाव प्रतीत होता है। सम्भवतः इसमें यूनानी दार्शनिक फीसागोरस के गणित सिद्धांत की झलक हो। इन अंगों के सिद्धांत का भाव यह था कि ससार में जो कुछ भी द्रष्टव्य है, अथवा आकार रखता है, वह सब कुछ अंगों के आधार पर है। गोन पदार्थ त्रिकोण या वर्गाकार आदि सब अंग-स्थापना का परिणाम होते हैं। इसी प्रकार कविता, राग, सौर मण्डल सब को नीचे गणित विद्या है। ब्रह्माण्ड चक्र, सूर्य, चन्द्र, तारों का सम्बन्ध, पृथ्वी की गति, ऋतुओं का परिवर्तन, दिन रात का चक्र आदि सब ऐसी प्राकृतिक घटनाएँ हैं कि इनका कारण वही है जो रागों के स्वरों का है, भाव—अंगों का हिसाब। इस प्रकार से अंगों के बिना ससार की किसी घटना की समझ नहीं पड़ सकती। इस अंग दर्शन ने अनुसंधानक फिलोलौस को इस बात पर ला खड़ा किया कि यदि ससार में कोई सत्य वस्तु है जिस की खोज में समस्त धर्म तथा दर्शन चगे हुए हैं, तो वह अंगों में है। अंगों में जो सत्यता है वह सदा के लिए स्थित है, आदि अनादि है, अविनाशी है, गतिमय नहीं है, भाव—परिवर्तन के प्रभाव से मुक्त है। परन्तु गुरु साहिब समस्त अंगों को नहीं अपनाते। उन्होंने केवल एक को लिया और इसे ही आदि-अंत में रखा। इसी कारण ही फीसा-गोरसी द्वैत भाव से गुरु साहिब का मत पवित्र है, क्योंकि उनकी भाँति गुरु जी एक के बिना अन्य किसी को सत्य नहीं मानते। फीसा-गोरसियों ने यह कहा कि भलाई-बुराई असीम और ससीम, अपूर्ण-सम्पूर्ण में प्राकृतिक विरोध है। यह क्यों ? इसलिए कि इनकी नीचे अंग है और अंगों में भी विरोध है, ठीक-जुफुड (आड-ईवन) अकेले और युगल अंगों का। इसी प्रकार ससार की वस्तुओं में भी विरोध है। गुरु साहिब का मत यह था कि यह सासारिक वस्तुओं का विरोध आर्थिक है, दिखावे का है, वास्तव में नहीं है। अंगों को ही लें। उनमें भी कोई विरोध नहीं है। प्रत्येक अंग एक-का दूसरा रूप है। चौका है तो वह चार-एके हैं, नायआ-है तो एका ही है परन्तु नौ बार गिना हुआ। इसलिए न अंगों में और न भलाई बुराई आदि में विरोध है, जो दिखावे का विरोध है यह अज्ञात अवस्था में है। अंग केवल एक ही है और वही सत्य

को सौंप कर उन सब को एक अकाल पुरुष के आदेश में बताना । साधारण मन ऐसे विचार की सहज पकड़ करता है अपेक्षाकृत एक सर्वव्यापक सत्ता रूप ब्रह्म के । यह 'हैनोथिज्म' की अवस्था है ।

इससे अगली अवस्था में देवताओं के विचार को अनावश्यक समझ कर एक अकाल पुरुष के भाव को बताया है । देवताओं को साधारण जीवों की भाँति सब दुख सुख के भागी बता कर उन से देवतापन छीन लिया प्रतीत होता है । इन देवताओं तथा साधारण व्यक्तियों में कोई भिन्न भेद दिखाई नहीं देता और आम जीवों से इन में कोई विशेषता नहीं मिलती । ब्रह्मा, विष्णु तथा शिवजी को काल के अधीन बताया है । जिज्ञासु इस दूसरी मजिल पर ईश्वरीय प्रबन्ध को घरेलु प्रबन्ध के रूप में नहीं देखना, वरम् एक अकाल पुरुष के आदेशों की क्रीड़ा समझना है । इस स्टेज पर देवताओं का विचार छोड़ा नहीं, परन्तु इन देवताओं को साधारण जीवों की पदवी दे दी है । जिज्ञासुओं का मन इतना जल्दी देवता-विचार को छोड़ नहीं सकता, परन्तु इन देवताओं का महत्व घटाया जा सकता है न । सो गुरु जी ने यही कुछ किया । गुरुबाणों की पकितया जो इस विचार से सम्बन्ध रखती है पहले दूसरे भाग में वैष्णव मत के सम्बन्ध में आ चुकी है ।

इससे अगली अवस्था है शुद्ध 'मानोथियिज्म' एकेश्वर निश्चय की । इस अवस्था में सब देवी देवताओं तथा अवतारों के विचार को निन्दा की है और कहा है कि बिना एक ईश्वर के और

कुछ भी नहीं है । वह केवल एक है १ॐ है । हिन्दु ग्रंथों में ओम् या उ पद अकाल पुरुष को बताता था । इसके उ—अ—म रूप से, उ—अ—म—से, तीन देवता लिए जाते थे । तीनों अक्षर तीनों ही देवताओं के लिए ब्रह्मा, विष्णु तथा शिव । परन्तु उ का अर्थ ब्रह्म भी लिया जाता है । गुरु साहिब ने अपने पूर्ण एव पक्के एक ईश्वरीय विचार को स्पष्ट करने के लिए उ अ म बना दिया और पहले १ लगा दिया ताकि केवल ब्रह्म का भाव अच्छी प्रकार स्पष्ट हो जाए । उअकार—१ उअमकार का भाव है 'केवल' (कार) एक (१) परमब्रह्म (उ अ म) । एक का अक (हिन्दुसों) एकता के भाव पर विशेष रूप से बल देता है ।

ईश्वर की एकता को एक के अंक द्वारा स्पष्ट करने का विशेष भाव प्रतीत होता है। सम्भवतः इसमें यूनानी दार्शनिक फीसागोरस के गणित सिद्धांत की झलक हो। इन अंगों के सिद्धांत का भाव यह था कि ससार में जो कुछ भी द्रष्टव्य है, अथवा आकार रखता है, वह सब कुछ अंगों के आधार पर है। गोन पदार्थ त्रिकोण या वर्गाकार आदि सब अंग-स्थापना का परिणाम होते हैं। इसी प्रकार कविता, राग, सौर मण्डल सब को नीचे गणित विद्या है। ब्रह्माण्ड चक्र, सूर्य, चन्द्र, तारों का सम्बन्ध, पृथ्वी की गति, ऋतुओं का परिवर्तन, दिन रात का चक्र आदि सब ऐसी प्राकृतिक घटनाएँ हैं कि इनका कारण वही है जो रागों के स्वरों का है, भाव—अंगों का हिसाब। इस प्रकार से अंगों के बिना ससार की किसी घटना को समझ नहीं पड़ सकती। इस अंग दर्शन ने अनुसंधानक फिलोलौस को इस बात पर ला खड़ा किया कि यदि ससार में कोई सत्य वस्तु है जिस की खोज में समस्त धर्म तथा दर्शन चगे हुए हैं, तो वह अंगों में है। अंगों में जो सत्यना है वह सद्मा के लिए स्थित है, आदि अनादि है, अविनाशी है, गतिमय नहीं है, भाव—परिवर्तन के प्रभाव से मुक्त है। परन्तु गुरु साहिब समस्त अंगों को नहीं अपनाते। उन्होंने केवल एक को लिया और इसे ही आदि-अंत में रखा। इसी कारण ही फीसा-गोरसी द्वैत भाव से गुरु साहिब का मत पवित्र है, क्योंकि उनकी भाति गुरु जी एक के बिना अन्य किसी को सत्य नहीं मानते। फीसा-गोरसियों ने यह कहा कि भलाई-बुराई असीम और ससीम, अपूर्ण-सम्पूर्ण में प्राकृतिक विरोध है। यह क्यों ? इसलिए कि इनकी नीचे अंग हैं और अंगों में भी विरोध है, टोंक-जुफउ (आड-ईवन) - अकेले और युगल अंगों का। इसी प्रकार ससार की वस्तुओं में भी विरोध है। गुरु साहिब का मत यह था कि यह सासारिक वस्तुओं का विरोध आर्थिक है, दिखावे का है, वास्तव में नहीं है। अंगों को ही लें। उनमें भी कोई विरोध नहीं है। प्रत्येक अंग एके का दूसरा रूप है। चौका है तो वह चार एके हैं, नायग्रा— है तो एका ही है परन्तु नी बार गिना हुआ। इसलिए न अंगों में और न भलाई बुराई आदि में विरोध है, जो दिखावे का विरोध है यह अज्ञात अवस्था में है। अंग केवल एक ही है और वही सत्य

वस्तु है। एके का मूल ही १६ है। फीसा गोरस के पश्चात् अरस्तु ने इस कमजोरी को भाप लिया था और उसने गुरु साहिब की भाति केवल एक को ही अग माना था। उसने कहा कि एक में टूक-जुफ्त (समान, असमान) का प्रश्न उत्पन्न ही नहीं होता एक में कोई विरोध नहीं है। यह एक १ श्री गुरु जी ने पुराने ओ३म् के आरम्भ में तथा कार अत में लगा कर केवल एकता के भाव को दृढ़ किया।

इसलिए गुरु साहिब के धार्मिक दर्शन का निचोड़ एक-परमेश्वर १६ है साहिब मेरा एको है, भाई एको है। परन्तु सिक्ख का मन जब आत्मिक उन्नति (विकास) प्राप्त करता है और सत्य वस्तु के सूक्ष्म से सूक्ष्म ज्ञान का दर्शन प्राप्त करता है तो वह ऐसे ईश्वर को जो एक हो परन्तु हो ससार से ऊँचा और भिन्न अपने आन्तरिक ज्ञान से मेल खाता नहीं देखता। वह अपने आपको उसी एक में समाविष्ट हुआ अनुभव करता है और अपने आपको एक सत्य वस्तु में सम्मिलित हुआ अनुभव करता है। श्रद्धा भावना के साथ विवेक विचार भी उत्पन्न होता है, प्रेम-भक्ति की भावना जो पहले अपने आप से ईश्वर को ऊँचा और दूर जानने में स्थित थी वह अब अभेदता में बदल जाती है, ज्ञाता-ज्ञान-गोय, ध्याता-ध्यान-धेय की एकता का अनुभव होता है। इसका परिणाम दार्शनिक एक ब्रह्म-सत्यता है। यह भाव बुद्धि तथा प्रमाणों के आधार पर बौद्धिक स्तर पर प्राप्त हुआ चुच ज्ञान नहीं होता, यह वह दृढ़ विस्मादी भाव है जिसे विवेक विचार की प्योद (कलम) नहीं लगी होती है और इसका निष्कर्ष अनेकता में एकता और एकता में अनेकता के अनुभव की परिपक्वता होता है। एकता अनेकता के अस्तित्व-अनस्तित्व भाव को वह भली प्रकार जानता है।

इस विधि के साथ अकाल पुरुष को एकता-अनेकता की समस्या का सिक्ख धर्म में समाधान किया गया है। यह स्मरण रखना चाहिए कि यह अनेकता भाव पुरातन बहु-ईश्वर मत नहीं है। यह तो एक-अनेक-फिर एक की समस्या है 'अनेक है। फिर एक है'।

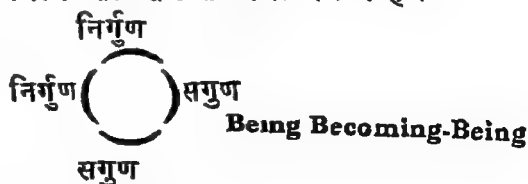
(जापु साहिब १३) एक परमात्मा जब अपनी इच्छानुसार अपना विस्तार करता है तो अनेक रूप होता है और यदि सकुचिन होता है तो एक है—खेल सक्रोचै तउ नानक एको । ज्ञान वान के लिए अनेक वह वचनीय सत्यता का भाव नहीं देता वरम् यह दिखाई देने वाला अनेक वास्तव मे एक है

बूझै देखै करै विवेक ॥

आपहि एक आपहि अनेक ॥

(गउडो सुखमनी म ५, पृष्ठ २७६)

इस एक अनेक के भाव को गणित विद्या के एक प्रमाण से स्पष्ट किया जा सकता है। केवल जात या सत्य स्वरूप मे अकाल पुरुष गुणो से रहित है, निर्गुण है। इसलिए बुद्धि या ज्ञान का विषय नहीं है। इस रूप मे प्रकाल पुरुष को हम केवल बिन्दू ० शून्य समझ ले। सिफर का ज्ञान गुणानुवाद मे कोई नहीं है। परन्तु जब यह सिफर (बिन्दी) विस्तृत होती है तो जाना जाता है। सिफर का विस्तार है १ एक। अर्थात् वही सिफर बहु सिफरी रूप मे एक है, और एक वह स्वरूप ढग से समस्त मायामय ससार है—प्रनेक है। वही सिफर एक मे प्रस्तुत है और एक शेष समस्त अगो मे प्रवृत्त हुआ है। सिफर से एक, एक से दस, सौ, हजार, लाख, करोड़, असंख्य, अनोल सब कुछ हो जाता है। फिर जब विस्तृत सकुचित होता है तो अनोल से नील, फिर अमख्य—हजार, सौ, दस एक से एक फिर सिफर, निर्गुण—मगुण—निर्गुण। यथार्थ तो समस्त क्रिया चक्र मे है।



इस प्रकार से अकाल पुरुष एक भी है और अनेक भी। गुरु साहिब ने एकता—अनेकता को समस्या को इसी प्रकार ही समझाया है।

वाजीगरि जैसे बाजी पाई। नाना रूप भेख दिखलाई।

सागु उतारि थमिउ पासारा। तब एको एककारा।

सहस्र घटा महि एक आकासु । घट फूटे ते उहो प्रगासु ।

(सूही म ५ पृष्ठ ७३६)

निरकार आकार आपि निरगुन सरगुन एक ।

एकहि एक बखाननो नानक एक अनेक ।

(गउडी बावन अखरी म ५ पृष्ठ २५०)



दसवां अध्याय

सम्बन्ध वाचक नाम

अकाल पुरुष

१ कर्ता

सम्बन्ध वाचक नामों के विचार में अकाल पुरुष के उन गुणों का प्रसंग है जो कि सृष्टि के साथ सम्बन्ध बताते हैं। पहले तो वे नाम हैं जो सृष्टि की रचना में ईश्वर का हाथ बताते हैं। गुरबाणों के आरम्भ में भी जब कि गुरु साहिब अकाल पुरुष को विशुद्ध एकता एवं सत्यता को स्पष्ट करते हैं तो इनके पश्चात् सबसे पहला गुण अकाल पुरुष का 'कर्ता' होने का है, भाव यह कि परमात्मा सृष्टि का रचने वाला है। वैदिक मन्त्रों के बहु ईश्वरोप भाग में परम ब्रह्म को सृष्टि का कर्ता बताने पर अधिक जोर नहीं दिया। सृष्टि के भिन्न-भिन्न काम भिन्न-भिन्न देवताओं को सौंपे गए बनाए हैं। चिरकाल के पश्चात् सृष्टि रचना का काम ब्रह्मा को भी सौंपा है, किन्तु ब्रह्मा को पूर्ण रूपेण स्वतन्त्र नहीं बनाया। परन्तु गुरु साहिब का १६ स्वतन्त्र कर्ता है। उसी प्रकार का जैसे यहूदियों का 'जाहवे' तथा मुसलमानों का 'अल्ला'। अकाल पुरुष के कर्ता होने का विचार मनुष्य के सदाचारक तथा आत्मिक जीवन से अधिकतर सम्बन्धित है। यही भाव जरतुस्तो अहरमज्द का है। हिन्दु एवं यूनानी पौराणिक कथाओं में सृष्टि रचना को ईश्वर की जात से इतना सम्बन्धित नहीं किया गया जितना उसकी प्रकृति के नियमों के अधीन

वताया है। गुरबाणी में जहाँ कहाँ ब्रह्मा, विष्णु, शिव जी को प्रकृति की तीन क्रियाओं के साथ सम्बन्धित किया है वहाँ साथ ही यह भी कहा है कि ये तीनों ही साधारण मनुष्यों की भाँति अकाल पुरुष के पैदा किए हुए हैं। सृष्टि रचना के सम्बन्ध में इन 'देवताओं' को किसी प्रकार कर्ता पुरुष के बराबर, या सहायक या अधीन नहीं लिखा। अकाल पुरुष को विशुद्ध कर्ता माना है। कर्ता भाव को प्रकट करने वाले और भी कई नाम गुरबाणी में आए हैं, जैसे कर्तार, सिरदा, सृजनहार, उसारने वाला, खालिक, करण हार आदि।

जब हम अकाल पुरुष को सृष्टि का कर्ता मानते हैं तो हमारे मस्तिष्क में भट विचार आता है, मनुष्य के किए कार्यों का। एक कारीगर चारपाई, पोढ़ी का कर्ता है, कुम्हार घड़े का कर्ता है। कारीगर चारपाई, पोढ़ी को लकड़ी, या कुम्हार मिट्टी अपने में से पैदा नहीं करता। यह पहले ही विद्यमान होती है। कुम्हार घड़े का विशुद्ध कारण नहीं, यह केवल साधन मात्र है। घड़ का मिट्टी उपादान (सहायक) कारण है कुम्हार साधन रूप में कारण है, मिट्टी में घड़े का आकार धारण करने का गुण सयोगिक (असमवाय) कारण है और घड़ा जो मिट्टी से बनता है यह कार्य अथवा अन्तिम कारण है। अरस्तु का मत यह था कि सृष्टि रचना सम्बन्ध उक्त चारों कारणों में से अकाल पुरुष तीन कारण तो है परन्तु उपादान कारण नहीं है। हमारे भारत में भी कई मत जैसे कि सांख्य शास्त्र अकाल पुरुष को साधारण रूप कारण ही मानते थे। परमात्मा पुरुष है और प्रकृति भी उसके साथ साथ स्थित है। सृष्टि का उपादान कारण प्रकृति और साधन कारण पुरुष है। परन्तु गुरुमत के अनुसार अकाल पुरुष समस्त कारण है। उसके बिना सृष्टि रचना का अन्य कोई कारण नहीं—

“करण कारण प्रभु एकु है दूसरा नाहो कोइ ॥

यदि अकाल पुरुष समस्त कारण, उपादान कारण सहित, स्वयं ही है तो यह मत कुछ ऐसा भ्रम उत्पन्न करता है जैसे सृष्टि शून्य अथवा अस्तित्व के बिना अस्तित्व में आती है। यह बात असम्भव है कि 'नेस्त' में से 'हस्त' तथा अभाव अथवा अस्तित्व में से अस्तित्व पैदा हो सके। परन्तु गुरु साहित्य का भाव यह नहीं

था। गुरु साहिब सृष्टि को अकारण नहीं मानते। सृष्टि रचना आदेश (हुकम) को ऋोडा है। चाहे कुरान शरीफ तथा वाईवल आदि में आदेश का विचार बहुत प्रधान है, परन्तु गुरु साहिब ने आदेश पद से बिल्कुल मिलता जुलता मुसलमानी भाव नहीं लिया। आदेश का अरबी भाव यह है कि हाकम आदेश देता है और उसकी आज्ञा से कोई बात या घटना क्रिया में आती है। यह बात या घटना हाकम अथवा हुकमी से भिन्न है। इसी प्रकार ईश्वर ने आदेश दिया और सृष्टि रची गई। ईश्वर की हस्ती इस सृष्टि में नहीं। परन्तु गुरु साहिब का हुकम (आदेश) से भाव यह है कि अकाल पुरुष ने चाहा (इच्छा प्रकट को) कि मैं प्रकट Manifest हो जाऊँ और यह सृष्टि रची गई। सृष्टि अकाल पुरुष के ही अस्तित्व से उसको इच्छा से बनी है। 'चाहना' 'इच्छा' आदेश है। यहा हुकम का भाव यह नहीं कि कोई अन्य बाह्य वस्तु उस आदेश को मानने वाली है। अकाल पुरुष की इच्छा ही हुकम है। जिस प्रकार समुद्र के पानी में कोई ऐसी शक्ति हो कि वह स्वयं ही अन्दर से ज्वार भाटे की लहरे उत्पन्न कर सके तो फिर ये लहरे सृष्टि का स्यान ले सकती है। गुरु साहिब के 'हुकम' विचार को नीव अद्वैतवाद है और अरबी पद के भाव में द्वैत की झलक है, अथवा हुकम से पता नहीं कहा से और किस प्रकार सृष्टि रची गई। अकाल पुरुष सृष्टि कर्ता उस प्रकार नहीं जिस प्रकार कुम्हार घड़े का कर्ता है। यह कुछ उस प्रकार है जैसे कवि अपनी कविता रचता है। कविता से भाव कागज या पुस्तक में अंकित कोई कविता नहीं बर उच्चारित शब्द हैं। परन्तु अकाल पुरुष की Will (इच्छा) कोई शाब्दिक उच्चारण नहीं। यह एक कल्पना है और कल्पना ही सृष्टि का अस्तित्व है। जिस प्रकार सत्य वस्तु Being अपने अपने वास्तविक प्रारम्भिक निर्गुण स्वरूप में ज्ञान का विषय नहीं, इसी प्रकार आदेश या वाणी भी वास्तविक स्वरूप में कानों का विषय नहीं। अज्ञात निर्गुण जब कल्पना में आया तो सृष्टि रची गई या कहिए अकाल पुरुष सगुण बन गया। वह वाणी या आदेश जो पहले कान का विषय नहीं था अब अव्य शब्द हो गया अथवा निर्गुण आदेश सगुण अव्य-वाणी होकर फैल गया और सृष्टि अस्तित्व में आई।

हुकम देने वाला ईश्वर निर्गुण स्वरूप में कोई नाम, रूप, रंग या आकार में नहीं रखता—परन्तु वह जान जाता है हुकम शब्द द्वारा—“सत्य शब्द की निशानी द्वारा” —

सोरठ महला १ ।

अलख अपार अगम अगोचर ना तिसु कालु न करमा ॥

जाति अजाति अजोनी सम्भउ ना तिसु भाउ न भरमा ॥१॥

साचे सचिआर विटहु कुरबाणु ॥

ना तिसु रूप वगुनु नही रेखिया साचे सबदि नीसाणु ॥

२ कर्तृ भाववाचक अन्य नाम

इस प्रकार से अकाल पुरुष कर्ता है, सृष्टि का कार्य कारण है अपने आदेश द्वारा और यह आदेश सूक्ष्म रूप में ‘सच्चे शब्द’ (Word) वाणी द्वारा प्रकट है तथा स्थूल स्वरूप में (World) सृष्टि द्वारा ज्ञान का विषय है। सृष्टि का कर्ता होने का सम्बन्ध कई अन्य विचारों से भी दिखाया है, चाहे यह विचार बिल्कुल कर्तृ भाववाचक नहीं परन्तु उसी भाव को अन्य रूप में मिश्र करते हैं। सृष्टि का ‘मूल’ ईश्वर है अर्थात् आरम्भ या बुनियाद है। ससार के लिए अकाल पुरुष ‘टेक’ है, ‘सहारा’ है, ‘आधार’ है। बात क्या सृष्टि को रचने वाला भी और सृष्टि को बनाए रखने वाला भी वही है। इस प्रकार से ससार का Ratio Essendi है। जब अकाल पुरुष स्वयं को ज्ञात होने को इच्छा को सकृचित करता है तो स्वतः सिद्ध ही सृष्टि का अभाव आरम्भ हो जाता है। यह भी वही विचार है कि सृष्टि अकाल पुरुष का सगुण रूप है। ‘मूल’ ‘टेक’ ‘सहारा’ या ‘आधार’ आदि पदों से यह भाव नहीं लेना चाहिए कि अकाल पुरुष ससार की टेक या सहारा उस प्रकार है जिस प्रकार छत का सहारा स्तम्भ या मेज, चारपाई का सहारा उसको टांगे या पाये होते हैं। इसका भाव तो यह होगा कि यदि ‘टेक’ या ‘सहारा’ निकाल दिया जाए तो छत तथा मेज या चारपाई स्थिर तो रहेंगे

भले ही परिवर्तित रूप में। सृष्टि का सहारा ईश्वर है परन्तु यह भिन्न-भिन्न वस्तुएँ नहीं हैं। एक अन्य मोटा सा उदाहरण ले। बाजार में कई खिलौने कच्छुआ या चिड़ी तोता रूप में बिकते देखे जाते हैं। उनके पेट दबाओ तो मुँह के द्वारा अन्दर से द्राँतो, जिह्वा या चोंच आदि बाहर निकलेगी। पेट को ढीला छोड़ दें तो वही जिह्वा चोंच अन्दर वापस चली जाएगी। कछवे की द्राँती और टांगे भी इसी प्रकार उसकी इच्छा से बाहर निकलती और अन्दर छिप जाती हैं। ईश्वर सृष्टि रचना का कारण या मूल अथवा टेक उस खिलौने या कछवे की भाँति है, ईश्वर के अन्दर से ही इच्छा उत्पन्न होती है और कछवे की भाँति सृष्टि उत्पन्न होकर प्रकट होती है और फिर आवश्यकता पड़ने पर उसमें ही समाविष्ट हो जाती है। आन्तरिक इच्छा ही सारा कारण है, बाहर से डराने या दबाने वाली कोई शक्ति नहीं है।

‘मूल और ‘आधार’ के साथ-साथ परमात्मा को सृष्टि के सम्बन्ध में धरणीवर, धुरन्धर, सारगपाणि, बसुन्धर भी कहा है। इन विचारों में कुछ गम्भीर अर्थ हैं। यह भार दायित्व का भी है पुरातन धवल बलद वाला भी है कि पृथ्वी किसी धवल बलद के सींगे अथवा कछवे की पोँठ पर अवस्थित है। परन्तु गुरु साहिब इन समस्त पौराणिक विचारों को ईश्वरीय नियमों के रूप में बताते हैं। वे जपुजी में बताते हैं ‘बौल घरम’। बलद एक प्राकृतिक नियम है। ऐसे नियमों से ही सृष्टि का प्रबन्ध चल रहा है। यह नियम भी ईश्वरीय आदेश का रूप है। कोई नियम ईश्वर से तथा ईश्वर के आदेश से भिन्न नहीं है।

३ तू पेड़ साख तेरी फूली

सृष्टि के साथ अकाल पुरुष का सम्बन्ध गुरु साहिब ने एक अन्य विचार द्वारा बहुत नवीन ढंग से बताया है। वह है ईश्वर को

हुकम देने वाला ईश्वर निर्गुण स्वरूप में कोई नाम, रूप, रंग या आकार भेस नहीं रखता—परन्तु वह जान जाता है हुकम शब्द द्वारा—“सत्य शब्द की निशानी द्वारा —

सोरठ महला १ ।

अलख अपार अगम अगोचर ना तिसु कालु न करमा ॥

जाति अजाति अजोनी सम्भउ ना तिसु भाउ न भरमा ॥१॥

साचे सचिआर विटहु कुरबाणु ॥

ना तिसु रूप वगु नही रेखिया साचै सबदि नीसाणु ॥

२ कर्तृ भाववाचक अन्य नाम

इस प्रकार से अकाल पुरुष कर्ता है, सृष्टि का कार्य कारण है अपने आदेश द्वारा और यह आदेश सूक्ष्म रूप में ‘सच्चे शब्द’ (Word) वाणी द्वारा प्रकट है तथा स्थूल स्वरूप में (World) सृष्टि द्वारा ज्ञान का विषय है। सृष्टि का कर्ता होने का सम्बन्ध कई अन्य विचारों से भी दिखाया है, चाहे यह विचार बिल्कुल कर्तृ भाववाचक नहीं परन्तु उसी भाव को अन्य रूप में सिद्ध करते हैं। सृष्टि का ‘मूल’ ईश्वर है अर्थात् आरम्भ या बुनियाद है। ससार के लिए अकाल पुरुष ‘टेक’ है, ‘सहारा’ है, ‘आधार’ है। बात क्या सृष्टि को रचने वाला भी और सृष्टि को बनाए रखने वाला भी वही है। इस प्रकार से ससार का Ratio Essendi है। जब अकाल पुरुष स्वयं को ज्ञात होने की इच्छा को सकृत् करता है तो स्वतः सिद्ध ही सृष्टि का अभाव आरम्भ हो जाता है। यह भी वही विचार है कि सृष्टि अकाल पुरुष का सगुण रूप है। ‘मूल’ टेक’ ‘सहारा’ या ‘आधार’ आदि पदों से यह भाव नहीं लेना चाहिए कि अकाल पुरुष ससार की टेक या सहारा उस प्रकार है जिन प्रकार छत का सहारा स्तम्भ या मेज, चारपाई का सहारा उसको टांगे या पाये होते हैं। इसका भाव तो यह होगा कि यदि ‘टेक या ‘सहारा’ निकाल दिया जाए तो छत तथा मेज या चारपाई स्थित तो रहेंगे

भले ही परिवर्तित रूप में। सृष्टि का सहारा ईश्वर है परन्तु यह भिन्न भिन्न वस्तुएँ नहीं हैं। एक अन्य मोटा सा उदाहरण लें। बाज़ार में कई खिलौने कच्छुप्रा या चिड़ी तोता रूप में विक्रिते देखे जाते हैं। उनके पेट दबाओ तो मुँह के द्वारा अन्दर से द्राँतो, जिह्वा या चोंच आदि बाहर निकलेगी। पेट को ढीला छोड़ दें तो वही जिह्वा चोंच अन्दर वापस चली जाएगी। कछवे की द्राँती और टांगें भी इसी प्रकार उसकी इच्छा से बाहर निकलती और अन्दर छिप जाती हैं। ईश्वर सृष्टि रचना का कारण या मूल अथवा टेक उस खिलौने या कछवे की भाँति है, ईश्वर के अन्दर से ही इच्छा उत्पन्न होती है और कछवे की भाँति सृष्टि उत्पन्न होकर प्रकट होती है और फिर आवश्यकता पड़ने पर उसमें ही समाविष्ट हो जाती है। आन्तरिक इच्छा ही सारा कारण है, बाहर से डराने या दबाने वाली कोई शक्ति नहीं है।

'मूल और 'आधार' के साथ-साथ परमात्मा को सृष्टि के सम्बन्ध में धरणीवर, धुरन्धर, सारगपाणि, बसुन्धर भी कहा है। इन विचारों में कुछ गम्भीर अर्थ हैं। यह भार दायित्व का भो है पुरातन धवल बलद वाला भो है कि पृथ्वी किसी धवल बलद के सींगों अथवा कछवे की पोँठ पर अवस्थित है। परन्तु गुरु साहिब इन समस्त पौराणिक विचारों को ईश्वरीय नियमों के रूप में बताते हैं। वे जपुजी में बताते हैं 'बौल वरम'। बलद एक प्राकृतिक नियम है। ऐसे नियमों से ही सृष्टि का प्रबन्ध चल रहा है। यह नियम भी ईश्वरीय आदेश का रूप है। कोई नियम ईश्वर से तथा ईश्वर के आदेश से भिन्न नहीं है।

३ तू पेड़ साख तेरी फूली

सृष्टि के साथ अकाल पुरुष का सम्बन्ध गुरु साहिब ने एक अन्य विचार द्वारा बहुत नवीन ढंग से बताया है। वह है ईश्वर को

वृक्ष या तरुवर कहना । वृक्ष और तरुवर के भाव परम सत्यवादक सच्चाई को भी पुष्ट करते हैं और अलंकारक अर्थों में लुप्त भाव के चिन्ह भी हैं । वृक्ष हर समय हरा भरा है । प्रतिदिन प्रातःकाल ताजा और नया है । नए फल, नई पत्तियाँ, नई कलियाँ, हर समय शैली के मन को आकर्षित करती हैं और सदा किसी निरन्तर प्यार का कारण बनती रहती हैं, इसीलिए ससार प्रसिद्ध कवि जान कीट्स ने कहा है —

वस्तु है जो सोहणी, देवे खुशो है सदाव जी ।

A thing of beauty is a joy for ever

वृक्ष प्राकृतिक सुन्दरता का एक नमूना है और वृक्ष के रूप में ईश्वर भी सदा ताजा-नया और सुन्दर प्रतीत होता है । मानव स्वभाव का वह नियम कि एक ही वस्तु को बार-बार देखना या प्यार करना उसके लिए आकर्षण-प्यार तथा चाव को घटा देता है, परन्तु यहाँ वह एक ही वस्तु एक नहीं है वह सदा नई है । इसलिए वृक्ष या तरुवर है । तरुवर के रूप में अकाल पुरुष 'नित नया' है, इसीलिए 'सदा सदा मन चाउ' है ।

साहिब मेरा नित नवाँ सदा सदा मनु चाउ ॥

वद 'नवतन' है, भाव सदा यौवन के जोश में है । सम्भवतः इसीलिए पुरातन मिश्र के धार्मिक ऋषियों ने ईश्वर को 'यौवन से परिपूर्ण नवतन' कहा था । इस यौवन और नवीनता के कारण मन में सदा चाव है और अनुपम (परमात्मा) का सौन्दर्य सच्चा होने के कारण चाव भी सदा सच्चा है ।

सति सुहाण सदा मनि चाउ ॥

अकाल पुरुष सच्चे अर्थों में सुन्दर है इसीलिए उसके लिए भक्तों के मन का चाव निरन्तर है । यह परमात्मा के पेड़ या तरुवर होने का भाव है । अकाल पुरुष तरुवर को भाँति हम रैन बसेरा कर रहे पक्षियों को आश्रय देता है ।

तू बड़ पुरखु अगम्म तरुवरु हम पखी तुभ माही ।

(गुजरी म १ पृष्ठ १०५)

गीता में भी परमात्मा तथा सृष्टि के सम्बन्ध को दिखाने के

लिए वृक्ष रूपी अलंकार को प्रयुक्त किया गया है। यह उदाहरण पहले 'कथोपनिषद्' में भी आ चुका था। परन्तु यह वृक्ष रूपी अलंकार गुरु साहिब के प्रयुक्त किए भाव से बहुत भिन्न है। वहाँ लिखा है — "यह एक पुराना असवेता वृक्ष है। इसकी जड़े आकाश की ओर ऊँची हैं, शाखायें और पत्ते नीचे को हैं। पत्ते वेद हैं, जो इस बात को जान ले वह वेदों के भाव को समझ लेगा। इस वृक्ष की शाखायें नीचे ऊपर सब ओर फैली हुई हैं। इसके पत्तों अथवा पदार्थों को तीन गुण (रजो, तमो, सतो) खुराक देते हैं। इसकी जड़े ससार से कर्मों द्वारा बंधी हुई हैं। इस ससार में इसकी वास्तविकता का ज्ञान नहीं हो सकता। इसका आदि अन्त है, परन्तु इसके आन्तरिक भेद का पता नहीं लगता। इस असवेता वृक्ष की जड़ों को त्याग वैराग्य के कुठार से काटा जाए तो वह पदार्थ प्राप्त होती है जहाँ से कि मनुष्य फिर नीचे नहीं गिर सकता।" गोता के इस अलंकार का भाव कुछ और है तथा गुरुवाणी में ईश्वर को पेड़ एवं तरुवर कहने का उद्देश्य और है। भले ही वृक्ष का भाव नवतनी एवं तरौ ताजगी बताने का है।

यदि हम अकाल पुरुष को पेड़ या तरुवर समझे तो अन्य कई उलझनें हमारे लिए उत्पन्न हो जाती हैं। वृक्ष का परिवर्तन प्रत्येक ऋतु, प्रति दिन तथा प्रत्येक मौसम में होता है। वृक्ष सदा फलता-फूलता है? क्या ईश्वर भी फल फूल रहा है और परिवर्तनशील है? अर्थात् ईश्वर का (Evolution) विकास हो रहा है? नहीं इस विचार का यह भाव नहीं है। 'उत्कर्ष' (विकास) (Evolution) तो जड़ चेतन प्रकृति के नियमों में बन्धी हुई एक लहर का नाम है और इस बन्धन में 'नित नये' का भाव नहीं आ सकता। परन्तु सम्भवतः यह विकास का नया रूप (Emergent Evolution) या (Creative Evolution) 'उपजाऊ' उत्कर्ष (विकास) न हो, खींच-तान करके यह भाव निकाला जा सकता है। वास्तविक भाव तो यह है। निरन्तर तथा सर्वमय चलायमानता का। डाक्टर मारगन जो 'उपजाऊ उत्कर्ष' की समस्या के संस्थापकों में से है, अपने विचार को एक उदाहरण द्वारा स्पष्ट करते हैं। सल्फर-गंधक तथा कार्बन-कोयले-को जब मिलाया जाता है तो इस मिश्रण से बनी वस्तु का वजन तो वही

होगा जो दोनों तत्वों का था। मिश्रण का भार तो साधारण मेल का फल है। परन्तु नई बनी वस्तु के गुण बिल्कुल नये हैं और सल्फर या कार्बन के गुणों से साम्यता नहीं रखते। यह नई वस्तु 'उत्पादित' वस्तु है। इसी प्रकार का उदाहरण चार्वाको ने आत्मा का अस्तित्व बताने के लिए दिया है कि जिस प्रकार चूने और हल्दी के मेल से लाल रंग बनता है उसी प्रकार पांच तत्वों के मेल से आत्मा उत्पन्न होकर उनके विनाश के साथ ही विनष्ट हो जाता है। इसलिए वह 'उपजाऊ उत्कर्ष' की समस्या नहीं है परन्तु इसे सृष्टि रचना का ईश्वर से सम्बन्ध बताने का भाव नया ही है, किन्तु यदि यह कह ले कि ईश्वर से सृष्टि 'उत्कर्षित उत्पादित' भाव में बनती है तो फिर ईश्वर भी चलायमान बन जाता है। परन्तु गुरु साहिब ने स्थान-स्थान पर अकाल पुरुष को सत्य, अचल, निश्चल और एकरस आदि कह कर परिवर्तन के प्रभावों से बाह्य तथा ऊँचा कहा है। फिर ये दो विरोधी विचार किस प्रकार मिलाए जा सकते हैं ?

इन दोनों विचारों को कि अकाल पुरुष निश्चल तथा एकरस है और साथ ही तरुवर तथा पेड़ होकर नित नया है इस प्रकार

समझा जा सकता है वाहिगुरु परमात्मा '१६' सतिनाम 'अकाल' होने के कारण एकरस, निश्चल तथा अटल है और हमेशा के लिए एक प्रकार से स्थित है। यह तो देश काल से दूर की स्थिति में है, वह स्थिति जो काल एवं गुणों से ऊपर है। परन्तु सगुण की स्थिति में, जब 'खालक खलक महि' है तो यह तरुवर की भाँति है और 'उपजाऊ उत्कर्ष' के नियम में प्रकृति (Nature) है तथा इस प्रकार नित नया और नवीनतम है। परन्तु यह नया पन, नवीनता, परिवर्तन, मनुष्य मन के लिए है, ईश्वर के लिए नहीं है। सगुणता (Becoming) में है, निर्गुणता (Being) में नहीं है। कारण यह है कि नया पन तथा नवीनता का भाव 'काल' समय से सम्बन्ध रखता है। नया पुराना समय के नाम है और 'अकाल' पुरुष के अस्तित्व से समय का कोई भाव नहीं आ सकता है, हाँ मनुष्यों के लिए परिवर्तन एवं नवीनता है। ये बातें समय में हैं और ये हैं भी

मनुष्य-मन का विषय। ईश्वर अकाल है इसलिए निश्चल तथा एकरस है। ये एक ही हस्ती के दोनो पहलु हैं Phenomenal (स्थूल दृष्टमान) तथा Nomenal (सूक्ष्म अदृष्टमान)। इसका भाव यह है कि बुद्धि का विषय जो कुछ भी है वह पराधीन सत्यता (Relative Reality) रखता है और वास्तव या स्वतन्त्र सत्यता मानव सूक्ष्म से दूर है—अगम्य अगोचर (अदृश्य) है। इस पराधीन सत्यता को मारगन ने एक तालिका द्वारा स्पष्ट करने का प्रयत्न किया है। सबसे प्रथम या निचली घरातल पर ऐटम (सूक्ष्म) प्रमाण है, इसे अधिक दृष्टिगत-अवस्था में माली-कियूल-स्थूल प्रमाण हैं। इन से ऊपर कण अथवा जर्मे हैं और इन से ऊपर बनस्पति है। ये सब वस्तुएँ स्तर के अनुरूप 'उपजाऊ उत्कर्ष' के प्रभाव स्वरूप एक से दूसरा, दूसरे से तीसरा रूप धारण करती हैं। बनस्पति में अभी 'मन' तत्व उत्पन्न नहीं हुआ होता। बनस्पति से ऊपर है पशु और फिर हैं मनुष्य। इन समस्त अवस्थाओं में चेतन सत्ता, ईश्वरीय तत्व, अकाल पुरुष का अंश प्रस्तुत होता है, परन्तु नीचे बहुत गुप्त, फिर कम गुप्त, फिर प्रकट, और फिर बहुत प्रकट आदि। परन्तु है सब में। इसी लिए वस्तुएँ (पदार्थ) अद्वैत भाव से ब्रह्म स्वरूप हैं।

मारगन के मत में आरम्भ ऐटम प्रमाणों से था। परन्तु खदरफोर्ड आदि अन्वीषको ने और भी नीचे जाकर इलेक्ट्रान तथा परोटान खोजे हैं। इस विश्लेषण में हम कितना भी नीचे जाएँ तो भी इन वैज्ञानिकों के मत में ईश्वरीय भाग केवल कारण मात्र के रूप में ही रहेगा। उपादान कारण तथा नमित कारण का द्वैत-भाव गुरुमत अनुसार नहीं है और न ही यह ईश्वर के तत्त्वर भाव से मेल खाता है। चाहे ससार कितना भी स्थूल एवं भौतिक है परन्तु बुनियादी तत्व 'चेतन सत्ता' ही है। आधुनिक वैज्ञानिक, आर्थर एडिंगटन जैसे ने भी यह कहना आरम्भ कर दिया है कि सृष्टि का वास्तविक तत्व चेतनता ही है। इसलिए 'ब्रह्म दीसै ब्रह्म सुणिये' अन्दर बाहर ब्रह्म ही ब्रह्म है। वैसे दो पहलु अवश्य हैं। एक जो ज्ञान का विषय नहीं है निर्गुण रूप—Pure Being और दूसरा सगुण स्वरूप—Becoming पहले भाव में वह अचल और आदि अनादि एकरस है और दूसरे भाव में नित नवीन, सुन्दर वृक्ष की भाँति है।

होगा जो दोनों तत्वों का था। मिश्रण का भार तो साधारण मेल का फल है। परन्तु नई वनो वस्तु के गुण विल्कुल नये हैं और सल्फर या कार्बन के गुणों से साम्यता नहीं रखते। यह नई वस्तु 'उत्पादित' वस्तु है। इसी प्रकार का उदाहरण चार्वाको ने आत्मा का अस्तित्व बताने के लिए दिया है कि जिस प्रकार चूने और हल्दी के मेल से लाल रंग बनना है उसी प्रकार पांच तत्वों के मेल से आत्मा उत्पन्न होकर उनके विनाश के साथ ही विनष्ट हो जाता है। इसलिए वह 'उपजाऊ उत्कर्ष' की समस्या नहीं है परन्तु इसे सृष्टि रचना का ईश्वर से सम्बन्ध बताने का भाव नया ही है, किन्तु यदि यह कह ले कि ईश्वर से सृष्टि 'उत्कर्षित उत्पादित' भाव में बनती है तो फिर ईश्वर भी चलायमान बन जाता है। परन्तु गुरु साहिब ने स्थान-स्थान पर अकाल पुरुष को सत्य, अचल, निश्चल और एकरस आदि कह कर परिवर्तन के प्रभावों से बाहर तथा ऊंचा कहा है। फिर ये दो विरोधी विचार किस प्रकार मिलाए जा सकते हैं ?

इन दोनों विचारों को कि अकाल पुरुष निश्चल तथा एकरस है और साथ ही तरुवर तथा पेड़ होकर नित नया है इस प्रकार

समझा जा सकता है वाहिगुरु परमात्मा '१६' सतिनाम अकाल' होने के कारण एकरस, निश्चल तथा अटल है और हमेशा के लिए एक प्रकार से स्थित है। यह तो देश काल से दूर की स्थिति में है, वह स्थिति जो काल एवं गुणों से ऊपर है। परन्तु सगुण की स्थिति में, जब 'खालक खलक महि' है तो यह तरुवर की भांति है और 'उपजाऊ उत्कर्ष' के नियम में प्रकृति (Nature) है तथा इस प्रकार नित नया और नवीनतम है। परन्तु यह नया पन, नवीनता, परिवर्तन, मनुष्य मन के लिए है, ईश्वर के लिए नहीं है। सगुणता (Becoming) में है, निर्गुणता (Being) में नहीं है। कारण यह है कि नया पन तथा नवीनता का भाव 'काल' समय से सम्बन्ध रखता है। नया पुराना समय के नाम है और 'अकाल' पुरुष के अस्तित्व से समय का कोई भाव नहीं आ सकता है, हा मनुष्यों के लिए परिवर्तन एवं नवीनता है। ये बातें समय में हैं और ये हैं भी

मनुष्य-मन का विषय। ईश्वर अकाल है इसलिए निश्चल तथा एकरस है। ये एक ही हस्ती के दोनो पहलु हैं Phenomenal (स्थूल दृष्टमान) तथा Nomenal (सूक्ष्म अदृष्टमान)। इसका भाव यह है कि बुद्धि का विषय जो कुछ भी है वह पराधीन सत्यता (Relative Reality) रखता है और वास्तव या स्वतन्त्र सत्यता मानव सूक्ष्म से दूर है—अगम्य अगोचर (अदृश्य) है। इस पराधीन सत्यता को मारगन ने एक तालिका द्वारा स्पष्ट करने का प्रयत्न किया है। सबसे प्रथम या निचली धरातल पर ऐटम (सूक्ष्म) प्रमाण है, इससे अधिक दृष्टिगत-अवस्था में माली-कियूल-स्थूल प्रमाण हैं। इन से ऊपर कण अथवा जर्मे है और इन से ऊपर बनस्पति है। ये सब वस्तुएँ स्तर के अनुरूप 'उपजाऊ उत्कर्ष' के प्रभाव स्वरूप एक से दूसरा, दूसरे से तीसरा रूप धारण करती हैं। वनस्पति में अभी 'मन' तत्त्व उत्पन्न नहीं हुआ होता। वनस्पति से ऊपर है पक्ष और फिर है मनुष्य। इन समस्त अवस्थाओं में चेतन सत्ता, ईश्वरीय तत्त्व, अकाल पुरुष का अंश प्रस्तुत होता है, परन्तु नीचे बहुत गुप्त, फिर कम गुप्त, फिर प्रकट, और फिर बहुत प्रकट आदि। परन्तु है सब में। इसी लिए वस्तुएँ (पदार्थ) अद्वैत भाव से ब्रह्म स्वरूप हैं।

मारगन के मत में आरम्भ ऐटम प्रमाणों से था। परन्तु रुदरफोर्ड आदि अन्वीषकों ने और भी नीचे जाकर इलेक्ट्रॉन तथा परोटान खोजे हैं। इस विश्लेषण में हम कितना भी नीचे जाएं तो भी इन वैज्ञानिकों के मत में ईश्वरीय भाग केवल कारण मात्र के रूप में ही रहेगा। उपादान कारण तथा नमित कारण का द्वैत-भाव गुरुमत अनुसार नहीं है और न ही यह ईश्वर के तत्त्वर भाव से मेल खाता है। चाहे ससार कितना भी स्थूल एवं भौतिक है परन्तु बुनियादी तत्त्व 'चेतन सत्ता' ही है। आधुनिक वैज्ञानिक, आर्थर एडिंगटन जैसे ने भी यह कहना आरम्भ कर दिया है कि सृष्टि का वास्तविक तत्त्व चेतनता ही है। इसलिए 'ब्रह्म दीसै ब्रह्म सुणिये' अन्दर बाहर ब्रह्म ही ब्रह्म है। वैसे दो पहलु अवश्य हैं। एक जो ज्ञान का विषय नहीं है निर्गुण रूप—Pure Being और दूसरा सगुण स्वरूप—Becoming पहले भाव में वह अचल और आदि अनादि एकरस है और दूसरे भाव में नित नवीन, सुन्दर वृक्ष की भाँति है।

माझ महला ५

तू पेडु साख तेरी फूली ॥
 तू सूखमु होआ असथूली ॥
 तू जलनिधि तू फेन् बुदबुदा—
 तुघुबिनु अवर न भालीअ जीउ ॥१॥
 तू सूतु मणीये भी तू है ॥
 तू गठी मेर सिरि तू है ॥
 आदि मधि अन्ति प्रभु सोई—
 अवर न कोइ दिखालीअ जीउ ॥२॥
 तू निरगुणु सरगुणु सुखदाता ॥
 तू निरवाणु रसीआ रगि राता ॥
 अपणे करतब आपे जाणहि—
 आपे तुघु समालीअ जीउ ॥३॥
 तू ठाकुरु सेवकु फुनि आपे ॥
 तू गुपतु प्रगटु प्रभ आपे ॥
 नानक दासु सदा गुण गावै—
 इक भोरी नदिर निहालीअ जीउ ॥४॥

ईश्वर के सिवाय और कुछ नहीं है। सब कुछ वही है।
 ठाकुर भी वह और सेवक भी। पूज्य भो और पुजारी भी। इस
 अभेदता के बावजूद पुजारी पूजता है, अरदास करने वाला अरदास
 करता है ताकि उस पर कृपा दृष्टि हो। फिर यह भेद क्यों ?
 उत्तर वही जो पहले भी दिया जा चुका है। विभिन्न मानसिक
 स्थितियों के लिए विभिन्न रूपों में ईश्वर प्रस्तुत किया गया है।
 स्थूलों के लिए स्थूल और सूक्ष्मों के लिए सूक्ष्म। या तो हमें यह कहना
 चाहिए कि गुरु साहिब ने सीधे साधे मन के लिए भक्ति भावना
 वाला ईश्वर प्रस्तुत किया है और अन्तर मानसिक अन्वीषकों के
 लिए स्वयं-स्वरूप अद्वैतवाद वाला। देखने वाले के लिए यह
 भिन्न-भेद हैं, परन्तु वास्तव में ये स्तर हैं। धार्मिक भावनाओं
 के लिए सगुण स्वरूप ईश्वर की आवश्यकता है और दार्शनिक खोजियों
 के लिए चेतन मत्ता रूपी निर्गुण ब्रह्म की। कई स्थानों पर एक

शब्द में ही ये दो पहलु स्पष्ट दिखाई देते हैं। इस द्विपक्षीय समस्या का हल भिन्न-भिन्न मानसिक अवस्थाओं के बिना और क्या हो सकता है। या फिर प्रोफेसर दास गुप्ता ने जो शब्द गीता के सम्बन्ध में कहे हैं वे गुरुवाणी में बताए गए अकाल पुरुष के स्वरूप के सम्बन्ध में भी शकावादी को अनुभव होंगे। प्रोफेसर गुप्ता लिखते हैं गीता यह नहीं जानती कि हम ऊँस्त, अहं ब्रह्मास्मि पूज्य परमेश्वर, बहु देवों का बड़ा देव ईश्वर ये सभी भाव एक ही हस्ती में समाविष्ट नहीं किए जा सकते। न ही गीता अकाल पुरुष सम्बन्धों इन छिन्न-भिन्न विरोधी भावों से सम्बन्धित किए गए विरोध (आपत्तियों) का कोई उत्तर ही देती है। परन्तु इन समस्त शकाओं का उत्तर यही है कि दिखावे का विरोध जो हम परमात्मा के स्वरूप के सम्बन्ध में देखते हैं वह धार्मिक भावना के क्रियात्मक अनुभवों में हिल मिल जाता है और परमात्मा के दृश्यों या झलकियों में फिर कोई बुद्धि द्वारा अलग किए हुए भिन्न-भेद एवं निर्णय मिट जाते हैं। धार्मिक ज्ञान उद्देगिक अनुभव होते हैं। ये कोई दार्शनिक परम तत्त्व सत्य की बुद्धि के सहारे अनुसन्धान नहीं होते।

सृष्टि के साथ ईश्वर का सम्बन्ध खोजने में हम इस दृष्टिकोण से चले थे कि अकाल पुरुष सृष्टि का स्रष्टा है। अब हम इस बात पर पहुँचे हैं कि सृष्टि-रचना से अकाल पुरुष बाहर नहीं रहता, वह इसके बीच है और जो कुछ है सब ब्रह्म ही ब्रह्म है। परन्तु सृष्टि रची गई, जीव जन्तु बन गए। इनको बनाए रखना और इनका पालन करना एक बड़ा काम है जो अन्तः किसी के अपने वश में नहीं है। यह काम भी ईश्वर का ही है। अद्वैत भाव से हमें फिर थोड़ा नीचे आना पड़ेगा क्योंकि एक ओर सृष्टि और जीव जन्तु हैं और दूसरी ओर इनका पालन पोषण करने वाला वाङ्मिगुरु अकाल पुरुष है। ऐसे कार्य के लिए विष्णु भगवान को आवश्यकता पड़ती है, दयामय प्रतिपालक पिता की आवश्यकता पड़ती है। जिस प्रकार एक घर में बाप का कार्य यही है कि सभी छोटे बड़ों को रोज़ी की चिन्ता करे उसी प्रकार पिता परमेश्वर का दायित्व भी यही है कि वह शेर को मांस, गऊ के लिए घास, और मनुष्य को रोटी दे।

"सिरि सिर रिजकु सम्बाहे ठाकुरु" गुरु वाक् है — "सैल पथर महि जत

उपाय तात्परिज्ञकु आगे करि धरिया" एक अन्य महा वाक् है। इसलिए सदगुरुओं ने परमात्मा को गोपाल, गोविन्द प्रतिपालक आदि नामों द्वारा उसे पृथ्वी के पालने वाला इसे सुरक्षित रखने वाला और इसे सम्भालने वाला बताया है।

प्रतिपालक पिता परमात्मा हमें धन देगा और हमें आरोग्य जीवन प्रदान करेगा परन्तु गुरु साहिब अकाल पुरुष को कोमल कलाकार भी मानते हैं। जीवन केवल सास पूरे करना ही नहीं और मनुष्य की तुष्टि केवल अन्न और वस्त्र से नहीं होती। मनुष्य चाहता है आनन्द। आनन्द प्राप्ति का एक साधन है कोमल कलाओं द्वारा भावात्मक भूख की निवृत्ति। कोमल भावनाओं का पुरातन एवं सूखी सड़ी वस्तुएं घर पूरा नहीं करती। पुराने के स्थान पर नया और कुरूप के स्थान पर सुन्दर का आना आवश्यक है। इस सुन्दरता तथा कोमलता का स्रोत भी गुरु साहिब ने ईश्वर को ही बताया है। वह सवारन हार' (सवारने वाला) है। उसके समस्त कार्य में अथवा सृष्टि के प्रबन्ध में कोई भगडा, अनियमितता नहीं है, अपितु प्रत्येक काम सुचारु नियमावली में हो रहा है। इसलिए अकाल पुरुष केवल सृष्टि का रचता ही नहीं अपितु इसे सवार कर रखता है और सौन्दर्य की पाण चढाता है (अर्थात् रूप देता है), परन्तु क्या इसका यह अर्थ है कि ससार में कोई वस्तु कुरूप नहीं है? यदि ससार में कुरूपता भी है तो क्या फिर यह कुरूपता ईश्वर के सिवाय किसी और ने बनाई? इसका उत्तर यह है कि यह सब कुछ देखने वाले के अपने मन का प्रतिबिम्ब है। प्रेमी के लिए प्रेमिका को प्रत्येक वस्तु सुन्दर होती है। कहते हैं कि किसी ने लैला को कहा कि तू काली है? उसने कहा मजनू को पूछो। निंदक के लिए सब जगह अवगुण ही अवगुण हैं, कहीं कोई विशेषता नहीं है। पीलिया के रोगी को प्रत्येक वस्तु पीली नजर आएगी और जिस मन में धार्मिक कट्टरता रही पीलिया समाविष्ट हो गया है वह भी मृतग्रस्त होने के कारण सत्य वस्तु को देख नहीं सकता। बात क्या यह सब कुछ देखने वाले पर निर्भर है। टेढ़े गिलास में अथवा चमकती ऊंची नीची तलवार (खजर) में से कोई सुन्दर मुख देखे तो कुरूप दिखाई देता है। इसलिए दूसरा उपाय सुन्दरता के मार्ग में देखने वाले के साधनों

मे भी हो सकता है। परन्तु प्रश्न तो यह उठता है कि टेडापन साधन मे या निन्दा का भाव निंदक में या तअस्सब का पक्ष मुतअस्सब मे कहा से आए ? इन्हे उत्पन्न करने वाला कौन है ? यदि सब कुछ ईश्वर ही ईश्वर है, ब्रह्म ही ब्रह्म है, हमाऊस्त है तो फिर इनका स्रोत कौन सा रह जाता है ? अद्वैतवाद मत में यह एक बड़ी कठिनाई है। गुरबाणो मे इसका उत्तर और कुछ नहीं सिवाय इसके कि यह सब कुछ विशेष अवस्था तक है या Relative यानि अवस्था भेद के कारण है और वास्तव मे ये न्यूनताये नहीं है। यह माया अविद्या के कारण है।

मनुष्य सदा जीवित नहीं रहता, खाने पीने के बावजूद शरीर का अन्त आवश्यक है। मृत्यु अवश्य आयेगी, यह भी कोमल कलाकार बाहिगुरु अकाल पुरुष को ही इच्छा है। पुराने के स्थान पर नया इसी लिए नियम बना है। पुराने खड खडाते पत्ते झड जाते हैं और ऋतु के अनुसार नये उत्पन्न हो जाते है ताकि पीपल रूपी संसार की सुन्दरता मे अन्तर न आये। इसी लिए ईश्वर सृष्टि रचता है, जीव जन्तुओ का पालन पोषण करता है, परन्तु आवश्यकता पडने पर बापिस भी बुला लेता है। “घले आवहि नानका सदे उठी जाहि” सारग राग मे महावाक् है। यह सब कुछ कोमल कलाकार ईश्वर की इच्छा से बने नियमो, धर्मों के अनुसार हो रहा है। बनाने का, विनष्ट करने का उत्तरदायी परमात्मा ही है —

ढाहि उसारे हुकमि समावै ॥

हुकमो वरतै जो तिसु भावै ॥

(आसा म १ पृष्ठ ४१४)

अटलु अडोलु अतोलु मुरारे ॥

खिन महि ढाहे फेरि उसारे ॥

(मारू म १ पृष्ठ १०३४)

हरन भरन जा का नेत्र फोर ॥

(पृष्ठ २८४, गोड़ी सुखमनी म. ५)

कुरान शरीफ मे ईश्वर को “अलहर्यी” जीवित कहा है। बाईबल मे भी कहा है. “अब तुम्हे पता चलेगा कि तुम्हारे अन्दर जीवित ईश्वर हैं।” गुरु साहिब ने ईश्वर को मनुष्य की भांति जीवन

वाला नही कहा, हा मनुष्य का क्या समस्त ससार का जीवन दाता बताया है। वह जगजीवन है, प्राणदाता है प्राणपति है।

अकाल पुरुष की रचना में कई घटनाये ऐसी घटती हैं जिन्हे मनुष्य का मस्तिष्क समझने में असमर्थ रहता है। कई बार ऐसी घटनाओं में कोई सच्चाई या अच्छाई अनुभव नहीं होती, इसलिए सृष्टि रचना के प्रयोजनवाद सम्बन्धी शकाये उठती हैं। यदि सब कुछ अन्तर्यामी परमात्मा करता है तो उसके प्रत्येक काम में कोई न कोई उद्देश्य और भलाई अवश्य होनी चाहिए। जब ऐसी घटनायें निर्दयता और प्रयोजनहीन-भूचाल और बाढ़ प्रतीत होते हैं तो कई व्यक्ति अश्रुदालु होकर नास्तिक बन जाते हैं। ईश्वर-इच्छा मानने वाला ऐसे अवसरों पर अकाल पुरुष की आज्ञा समझ से दूर कह कर सन्तुष्ट रहता है, और यह सब कुछ ईश्वर क्रीड़ा कही जाता है। यह उमकी लीला है, क्रीड़ा है। एक बालक मिट्टी या कागजों या कपड़ों का खिलौना बना कर क्यों गिरा देता है या तोड़ फोड़ देता है। उत्तर है उसकी इच्छा, मीज। यही उसका प्रयोजन है। कई स्थितियों में हम विवश होते हैं, कोई बात नहीं सूझती, हम समझते हैं कि ईश्वर एक जादूगर का अभिनय कर रहा है। महापुरुषों ने ईश्वर को जादूगर, बाजीगर आदि भी कहा है। वेदातसूत्र में भी ऐसे ही विचार बताए गए हैं ३४वीं पुस्तक पृष्ठ १६० पर लिखा है सबसे ऊँचा और महान स्वामी एक है जो अरिवर्तनशील है (बदलता नहीं), जिसका तत्त्व-ज्ञान है और अपनी आन्तरिक परोक्ष शक्ति को कई भिन्न-भिन्न रूपों में दिखाता है, जिस प्रकार एक जादूगर अपने बल से बहुरूपीये की भाँति रूप धारण करके दिखाता है । यह सृष्टि रचना भी समस्त उसकी जादूमय क्रीड़ा है।" ऐसा ही भाव गुरबाणी में भी कई स्थानों पर बताया गया है —

बबै बाखी खेलण लागा चउपडि कीते चारि जुगा ।

जीअ जत सभ सारी कीते पासा ढालणि आपि लगा ॥२६॥

(आसा म १ पट्टी लिखी)

पपै पातिसाहु परमेसरु वेखण कउ परपचु कीआ ॥

देखै बूझै सभ किछु जाणै अन्तरि बाहरि रवि रहिआ ॥२४॥

(पट्टी लिखी)

ऐसे गुरुवाक्यों को पढ़ कर डाक्टर टरम्प ने यह लिख दिया कि सिक्ख धर्म में सृष्टि के उत्पत्ति प्रलय सम्बन्धों कोई प्रयोजन-निधि का नियम स्थित नहीं किया गया। समस्त रचना का जन्म मृत्यु रूप में परमेश्वर की क्रीड़ा ही बताया है। टरम्प ने इस एक पक्ष को बहुत लम्बा खींच लिया है। इस विचार के खण्डन की हमें यहाँ आवश्यकता नहीं क्योंकि ऊपर हम लिख आये हैं कि गुरु साहिब सृष्टि तत्त्व के अश-अश में ईश्वरीय सच्चार्ड और कोई विशेष प्रयोजन सिद्धि देखते थे, परन्तु इस क्रीड़ा भाव से भी हम विमुख नहीं हो सकते। गुरु साहिब ने परमात्मा को अच्छा खिलाड़ी बाजोगर कहा है। अच्छा खिलाड़ी तगदिल नहीं होता। बदला नहीं लेता, साथियों की भूलों का सशोधन कर के उनका नेतृत्व करता है। परमेश्वर का यही व्यवहार जीवों के साथ है। वह अपने कर्तव्य की पालना करता है और हमारे अवगुणों को नहीं देखता।

उपर्युक्त समस्त विचार अकाल पुरुष के उन गुणों को दिखाने के लिए जो सृष्टि रचना सम्बन्धी प्रकट होते हैं, यदि संक्षिप्त करें तो इस प्रकार हैं। अकाल पुरुष सृष्टि का रचयिता है। यह कर्तृ भाव कुम्हार के बर्तन घड़ने वाला नहीं, प्रत्युत ईश्वर समस्त ही कारण स्वयं ही स्वयं है। चार प्रकार के कारणों में से कोई भी परमात्मा से बाहर नहीं है। सृष्टि रचना की यह विचार अवस्था, कुरान तथा बाइबल में भी है। परन्तु गुरु साहिब ने ईश्वर को सृष्टि का स्रोत, मूल, तथा आधार भी बताया है और इस विचार का सुचारु रूप ईश्वर को पेड़ या तरुवर कहने में है, परन्तु इस भाव को वर्तमान विकासवाद, उपजाऊ उत्कर्ष आदि की वैज्ञानिक थियूरियों से नहीं मिला सकते, क्योंकि विज्ञान पदार्थ से नीचे ऊपर नहीं हाता और गुरु साहिब के लिए यह सब कुछ ब्रह्म रूप है चेतन सत्ता का प्रकाश है। ससार की रचना के पश्चात् अकाल पुरुष इसे समालता है, सासारिकों को पालना के लिए नियम पहले ही रच रखे हैं और उनके अनुसार सामारिक सम्बन्ध चल रहा है। ससार को सवाग्ने और सुन्दर बनाने वाला कोमल कलाकार भी वही है। इसी लिए नियमानुसार पुराने जरजर होकर विनष्ट हो जाते हैं और नए कोमल सुन्दर आकार उनका स्थान ले लेते हैं। ईश्वर सब को जीवन देने वाला, जीवन दाता, जग-

जीवन है। जीवन का स्वामी प्राणपति है। परन्तु इन सूभी एव प्रयत्नों के बावजूद अकाल पुरुष के काम मनुष्य की समझ के अर्न्तगत नहीं है। वे अगम्य अदृश्य हैं और मनुष्य को वह जादू के खेल प्रतीत होते हैं। वह जादूगर ईश्वर अपनी इच्छानुसार क्रीड़ा करता है, खेलता खिलाता है, परन्तु कोई बात बिना नियम के, बिना हिसाब के और क्रमहीन नहीं है। वह सब से बड़ा प्रबन्धक और बाजीगर है।

४. भीतर कि बाहर ?

Transcendent or Immanent ?

अब प्रश्न यह है कि सृष्टि को रचकर अकाल पुरुष इस से अलग होकर रहता है या इस में हो ? इस विषय पर हजारों वर्षों से विचार होते रहे हैं और अभी तक सब की तुष्टि करने वाला हल नहीं मिल सका। हमने यहाँ इस समस्या के हल ढूँढने का प्रयत्न नहीं करना, हम केवल यह बतायेंगे कि गुरु साहिब ने इस विषय पर क्या कुछ कहा है, या इस प्रकार कहे कि हम ने यहाँ यह जानना है कि अकाल पुरुष के नामों में से कौन कौन से नाम इस विषय पर क्या क्या प्रकाश डालते हैं ?

प्रकृति के पुजारी हिन्दु ने प्रत्येक स्थान पर प्रत्येक वस्तु में ब्रह्म होने का डका बजाया। इसलिए बाहिगुरु परमात्मा हिन्दु पुस्तकों में इमेनेन्ट—अन्तर, घट घट अन्तर है। दूसरी ओर अल्ला तआला बहुत ऊँचा, ऊँचे से ऊँचा है, ऊँचे आकाशों में है, इसलिए वह ट्रांसिडेंट है, सब हूँ और बाहर निर्लिप्त है।

उलझन तो यह है कि वह ईश्वर एक अप्राधो और पापी पुरुष के शरीर में किस पर निवास कर सकता है। फिर वह सत महा पुरुष ईश्वरीय आत्मा वाले नेक ईश्वरीय व्यक्ति से बाहर किस प्रकार रह सकता है या ऐसे व्यक्ति का हृदय उस से किस प्रकार खाली रह सकता है ?

इन उलझनों का हल दोनों विचारों का समझौता था। पीछे आने वाला महापुरुष स्वाभाविक रूप में पहले विचारों के अन्तर से लाभ उठा कर उन का मेल बतायेगा। ऐसा ही प्रयत्न हम गुरवाणी में देखते हैं।

ईश्वर भक्त के लिए और 'हमाऊस्त' की समस्या को मानने वाले के लिए, भाव यह कि दोनों के लिए परम ब्रह्म इमेनैट है—अन्तर-व्यापक है। परन्तु दोनों में बुनियादी अन्तर है। भक्ति-भावना वाला विचार तो ईसाइयों और मुसलमानों में प्रचलित है। ईश्वर ने अपने आदेश द्वारा सृष्टि की रचना की और रचकर स्वयं बाहर बैठ कर अपना आनन्द देखने लगा। उसकी आज्ञा तो सर्व व्यापक है, आदेश से बाहर कोई नहीं, परन्तु उसका अस्तित्व बाहर है अर्थात् आज्ञा के रूप में वह घट-घट अन्तर इमेनैट है और हाकम या हुकमों होने के कारण वह सर्वोच्च एवं निर्लिप्त है। गुरु साहिब का मत यह है कि अपनी इच्छा-नुसार अकाल पुरुष जब गुण धारण करता है अथवा सगुण बनता है तो 'दुनाआउ माफीहा' सृष्टि पर जो कुछ उसमें है सब आकार धारण कर लेते हैं और सब उसी अकाल पुरुष का प्रकाश है। परन्तु यह सगुणता की क्रिया सम्पूर्ण अकाल पुरुष को समाविष्ट नहीं करती। वह सृष्टि से बहुत बड़ा, ऊँचा भी है। जैसे कहे आकाश प्रत्येक वस्तु में है और प्रत्येक वस्तु आकाश (Space) में है, परन्तु समस्त ब्रह्माण्ड आकाश को अपने में समाविष्ट करके उस समस्त को समाप्त नहीं कर देता, असीम आकाश बाहर भी है। इसी प्रकार ब्रह्मा है। प्रत्येक वस्तु में है परन्तु परम ब्रह्म ब्रह्माण्ड से परे भी है। अब हमने अन्तर बाहर के भाव को बताने वाले महावाक्यों का विचार करना है।

सब हूँ से बाहर !

Transcendent

ईश्वर संसार से बाहर है इसलिए उसे 'निर्लिप्त' कहा है। संसार अथवा सृष्टि की रचना तीनों गुण रजो, तमो, सतो के भिन्न

भिन्न मेल के अधीन हैं, परन्तु अकाल पुरुष 'निर्गुण' है। मृष्टि उत्पत्ति-प्रलय का प्रभाव उसको हस्तो पर कोई नहीं पड़ता। है भी ठीक। केवल ऐसा ही ईश्वर-भक्ति भावना का भाव उत्पन्न कर सकता है। यदि मैं—तू—वह सब ब्रह्म हो ब्रह्म है तो फिर कौन भक्ति करे? किसकी भक्ति करे और किस लिए भक्ति करे? भक्ति भावना में ही गुरु साहिब ने परमात्मा को निर्लिप्त और निर्गुण जान कर ईश्वर को 'तू' कहा था। चाहे समस्त ज्योति उसको है, सारा प्रकाश उसी के कारण है, परन्तु फिर भी वह 'परम ज्योति' है।

निर्लिप्ता के भाव को गुरु साहिब ने ईश्वर को हम से दूर होने के पदों में भी बताया है। ईश्वर 'दूर' बहुत दूर है। दूर से दूर अपरमपार है। चीनियों ने तो उसे कहा ही आकाश था। परन्तु इस पद के दो भाव थे। एक तो यह कि वह बहुत ऊँचा है। दूसरा यह कि सत्कार रूप में वे ईश्वर का नाम नहीं लेना चाहते थे। जैसे कह दिया जाता है सरकार याद करती है, अर्थात् अमुक राजा या अफमर बुलाता है। यहाँ सत्कार के कारण बड़े का नाम नहीं लिया, केवल सरकार कह दिया। इसी प्रकार 'अदालत' 'दरबार' आदि के पद भी प्रयुक्त किए जाते हैं। गुरु साहिब ने भी कई शब्द महानता प्रकट करने वाले प्रयुक्त किए हैं। एक स्थान पर ईश्वर के लिए 'आकाश' का शब्द प्रयुक्त किया है। अकाल पुरुष की महानता को कई और पदों से भी प्रदर्शित किया है। सबसे महान बैकुंठ में निवास करने वाला परमार्थ आदि कहा है, उसकी महानता को 'मालिक', 'साहिब', 'जगन्नाथ', 'नरहि-नरिन्द', 'नररति', 'जगदोश', 'त्रिभवघनो' आदि नामों से प्रकट किया है। यद्यपि इन नामों में सामाजिक दलबन्दी की झलक है, परन्तु हैं ये सब परमात्मा को मनुष्य से भिन्न करके ऊँचा बताने वाले नाम—

अपनी माइआ आपि पसारी आपहि देखनहारा ॥

नाना रूप घरे बहुरंगो सब ते रहे निआरा ॥

(राग बिहागडा म ६ पृ० ५३७)

सब ते ऊँचा जा का दरबार ॥

सदा सदा ता कउ जोहार ॥

ऊँचे ते ऊँचा जा का थान ॥

कोट अघा मिटहि हरिनाम ॥

(भैरो म ५ पृ० ११४४)

गुरु साहिब ने परमात्मा को आदेश देने वाले का आदेश अकथनीय कह कर भी अगम्य अदृश्य बताया है और इस प्रकार भी मनुष्य से दूरी का भाव जताया है। उसके आदेश से सब आकार बनते हैं, परन्तु “हुकमु न कहिया जाई।” भाव यह कि आदेश देने वाला अपनी रचना से बाहर रह कर आदेश को ही प्रचलित करता है—रचना के स्वरूप में। इसी विचार को ए० ऐन वाईटहैड ने नीचे लिखे शब्दों में कहा है “ईश्वरीय आदेश में कई सम्भावनायें होती हैं, परन्तु वे समस्त सम्भावनायें प्रत्यक्ष अस्तित्व का रूप धारण नहीं कर सकती क्योंकि यह हुक्म को क्रीडा (लीला) है और आदेशानुसार ही सम्भावनाओं से आकार बनते हैं। यह आदेश हमारी सूक्ष्म से बाहर है और कौन सी सम्भावना कौन सा रूप (आकार) धारण करेगी तथा क्यों और कैसे? यह विचार का विषय नहीं है।” परन्तु यह वाईट हैड वाला मत विशुद्ध ट्रांसनेन्स का है। अर्थात् इस विचार से ईश्वर सृष्टि रचना से सदा ही निर्लिप्त रह कर बाहर हो रहता है। परन्तु आश्चर्य तो इस बात का है कि जिस प्रकार शक्ति-भावना के लिए ऊँचे से ऊँचे ईश्वर की आवश्यकता है उसी प्रकार में ही “समीप से समीप” “घट घट महि हरिजू” की भी आवश्यकता है। यह हमारे मानसिक स्वभाव के कारण भी है। और इस की आवश्यकताओं के कारण ही यह समस्त दिखावे मात्र विरोधी नाम अस्तित्व में आए तथा अब समीप से समीप ईश्वर को बताने वाले नामों की आवश्यकता है

Immanent

तिम से भिन्न नहीं को थाउ ॥

मारगन लिखता है कि हम ईश्वर को ऊँचे से ऊँचा और दूर से दूर कहते हैं। परन्तु जितनी देर तक हम उसको सत्ता का आनन्द अपने

भीतर यह अनुभव न करें और जिननी देर तक हमें यह अनुभव न हो कि हम किसी न किसी प्रकार वास्तव में वाहिगुरु के अंश हैं हमें कारण-कार्य का उच्च और स्पष्ट ज्ञान नहीं हो सकता और न ही हमें यह पता लग सकता है कि हमारे अस्तित्व का और हमारे विकास का साधन परमात्मा ही है। मारगन को यह कहने की आवश्यकता अपने विकासवादी मत को पुष्टि के लिए पड़ी। इसी प्रकार सूफी मत को परमानन्द प्राप्ति तथा अद्वैत वेदांत का ब्रह्म रूप होना सम्भव नहीं है जितनी देर कि हम परमात्मा को सर्वव्यापक और घट घट में निवास करने वाला न मानें। परमात्मा की अद्वैतवादी एकता और सर्वव्यापकता को बताने वाले गुरुबाणी में आए कई नाम तीन प्रकार के भाव स्पष्ट करते हैं। एक तो वे नाम हैं जो यह बताते हैं कि परमात्मा प्रत्येक स्थान पर रमा हुआ है, दूसरे वे नाम हैं जो ब्रह्माण्ड की और ब्रह्म को अभेदता बताते हैं, अर्थात् 'हमाऊस्त' का भाव बताते हैं और तीसरा भाव यह है कि परमात्मा वास्तव में प्रत्येक वस्तु का वास्तविक तत्त्व है। प्रत्येक अस्तित्व का स्रोत है (हेतु है)।

पहला भाव मानने वाले नाम ईश्वर को समस्त ससार की ज्योति बताने हैं। वह आत्मा है, सर्व ज्योति है। भाव यह कि ब्रह्माण्ड का जीवन तत्त्व सत्य है और प्रकाश का स्रोत है। सर्वत्र रमा है, 'नाम है 'राम' है मौला तथा सर्वात्मा है, सर्व निवासी है, 'नेरे ही ते नेरे है'। वह भोगी है, अर्थात् सृष्टि रचना की प्रत्येक वस्तु में होकर उसका रस प्राप्त करता है। स्वयं रसिया भी है और रस भी है।

टरम्प लिखता कि हम गुरु ग्रंथ में से दो प्रकार का पैन्थोइज्म हमाऊस्त-ब्रह्माण्ड ही ब्रह्म' भाव देखते हैं। एक तो स्थूल रूप में और एक सूक्ष्म रूप में। स्थूल भाव तो प्रत्येक वस्तु को ब्रह्म समझता है और ससार केवल उस ब्रह्म का फैलाव (प्रचार) ही है तथा सूक्ष्म अभेदभाव के अनुसार ब्रह्म और जीव के सूक्ष्म भेद को मानना है एवं साधरण स्थितियों में यह अद्वैत भक्ति का रूप धारण करके पैन्थोइज्म (अभेदवाद) के स्थान पर थोयइज्म (एक-ईश्वर-पूजा) के अधिकतर समीप है।

दूसरी ओर कारपैन्टर कहता है कि गुरु साहिब बहुधा अभेदवादी है। जीव-ईश्वर में वे कोई अधिकतर न मिल जाने वाले

दूरी नहीं डालते । मैकालिफ साहिब ने पैन्थोइज्म और थ्योइज्म के परस्पर विचार के पश्चात् इस प्रकार लिखा है —कोई धार्मिक प्रवर्तक भी थ्योइज्म (एकेश्वर पूजा) को पैन्थोइज्म (अभेदवाद) से भिन्न करने में सफल नहीं हुआ । गुरुवाणों के कई शब्दों में पैन्थोइज्म बिल्कुल स्पष्ट रूप में लिखा है और कई अन्य शब्दों में उगादान कारण मादे को कर्ता पुरुष से विभिन्न बताया है परन्तु साथ यह भी कहा है कि यह मादा कर्ता पुरुष के बीच ही में से उत्पन्न हुआ है । चाहे अकाल पुरुष में विश्वास रखना धार्मिक पक्ष में और अभेदवाद दार्शनिक पक्ष में सम्मिलित है और एक अकाल में विश्वास रख कर उसको पूजा करना ईमान में शामिल है और मैं ईश्वर हूँ या तू ईश्वर है अथवा हमाऊस्त आदि कहना धार्मिक दोष है परन्तु फिर भी सर्वव्यापक एव असाम देशकाल से रहित हस्ती को अक्षरों द्वारा प्रकट करना कठिन एव असम्भव है और इसी कारण पारमार्थिक तथा व्यावहारिक साहित्य में महाँ पुरुषों एव साधारण लेखकों ने धर्म तथा दर्शन को मित्र कर प्रस्तुत किया है ।” (पहली पुस्तक पृष्ठ ६२ उत्थानिका)

बाईबल में भी उक्त विचार सम्बन्धों कठिनाइयाँ आती हैं और दोनों प्रकार के विचार बताये गए हैं । लिखा है —“क्या अकाल पुरुष परमात्मा धरती और अकाश में भरपूर नहीं है ?” ‘वह ईश्वर जिस के वश में हमारा जीवन है और हमारा समस्त कार्यभार है ।’ पूर्व पश्चिम के दार्शनिक साहित्य में अभेदता ‘पैन्थोइज्म’ का विचार प्रायः प्रचलित है । परन्तु फिर भी गारडन ने पश्चिम अभेदवाद तथा पूर्वी अभेदवाद का अन्तर इस प्रकार लिखा है—“पश्चिमी अभेदवाद तो ईश्वर को सृष्टि और प्रकृति में रमा हुआ मानता है और भारतीय मत के अनुसार सृष्टि ईश्वर में है । युरोपीय मत पर सम्भवतः कोई दोष न आया जाये यदि कह दिया जाये कि यह मत अपनी दृष्टि ससार पर रखता हुआ ईश्वर को ससार के बीच समझता है । भारतीय मत के लिए ब्रह्म के बिना अन्य कुछ है ही नहीं । यदि यह मत सृष्टि आदि का विचार करता है तो केवल इसलिए कि क्रियात्मक जीवन में इससे बाहर गुजारा नहीं और सृष्टि के अस्तित्व से विमुख नहीं हुआ जाता । यह बात तो ठीक है कि

इस प्रकार से भारतीय मत ब्रह्म की एकता, निर्लिप्तता को बनाये रखता है तथा मसार को भ्राति और घोखा कह कर अन्तरीय नियायक विरोध से बच जाता है, इसलिए भारतीय मत का नाम यदि 'अभेदवादी एकता' कह दे तो सम्भवतः सच्चाई के अधिकतर समीप हो ।”

परन्तु गारडन साहिब का किया गया अन्तर गुरुबाणी में बताये अभेदवाद से नहीं मिलता । कारण यह कि गुरु साहिब सृष्टि के अस्तित्व को भ्रम एव घोखा नहीं बताते । जैसे पहले भी बताया गया है गुरु साहिब ब्रह्माण्ड को अकाल पुरुष का अग समझते हैं । अकाल पुरुष सब प्रकार से सम्पूर्ण है इसलिए वह पूर्ण सत्य है, सृष्टि अकाल पुरुष के खेल का एक अग है, इसलिए इसकी सत्यता भी अचूरी है, पूर्ण नहीं । ईश्वर सृष्टि में उसी प्रकार है जिस प्रकार एक परिवार अपने तत्व में होता है और सृष्टि भी ईश्वर में उसी प्रकार है, जिस प्रकार एक तत्व परिवार में होता है । पीछे दिए गए शून्य एव १ आदि के दृष्टांत को फिर ले । शून्य तो निर्गुण ब्रह्म है । अलख, अगम अगोचर और भय से रहित । परन्तु जब शून्य का एक बना तो सगुण हो गया । यह एक सीमा में आ गया, इसका मूल्य एव अनुमान निश्चित हो गया । शून्य असोम है, उसकी सम्भावनायें अनन्त हैं । शून्य कुछ का कुछ बन सकता है । इन अनन्त सम्भावनाओं में अमल से शून्य का एक बनना एक सम्भावना का अमल आना है । शून्य एक में है परन्तु बहुत थोड़ी । अनन्त सम्भावनाओं में से एका एक सम्भावना जो हुआ, इसलिए उतना ही शून्य एके में है । एका भी शून्य में है, परन्तु क्या एका सम्पूर्ण शून्य के बराबर है, अथवा समस्त सम्भावनाओं को समेटे बैठा है ? नहीं । शून्य के बहुत थोड़े भाग को एके ने घेरा है । यही निर्गुण सगुण ब्रह्म ब्रह्माण्ड, जीव-ईश्वर की अभेदता है । इन्हीं अर्थों में ब्रह्म को गुरुबाणी में सगुण, खलक, स्वयं आप, सो अह सर्वज्ञ आदि कहा है । इसमें जीव ब्रह्म की अभेदता अवश्य है परन्तु समानता नहीं है ।

अभेदवादी में पुण्य पाप की समस्या बहुत रुकावट डालती है, यदि सब कुछ ब्रह्म ही ब्रह्म है । प्रत्येक हृदय में वह आप ही आप है तो फिर पाप कहा से आया ? इससे इन्कार नहीं किया जा सकता कि

पापों एवं अधर्मों जो व भी पर्याप्त हैं । इस पाप एवं अधर्म का विकास (स्रोत) क्या है ?

ईश्वर भय से रहित है, उसके समीप होने पर मनुष्य डरता है । उसके समीप होने पर पाप से नहीं डरता । कही इस ईश्वर के सग होने से कोई पण्डित है, कोई मूर्ख है, कोई अच्छा कोई बुरा ।

गउडी महला ५ (पृष्ठ २०६)

उहु अविनासी राइआ ॥

नरभउ सगि तुमरे वसते इहु डरनु कहा ते आइपा ॥१॥रहाऊ॥

एक महलि तू होहि अफारो एक महलि निमानो ॥

एक महलि तू आपे आपे एक महलि गरीबानो ॥१॥

एक महलि तू पण्डितु बकता एक महलि खलु होता ॥

एक महलि तू सभु किछु ग्राहजु एक महलि कछु न लेता ॥

... ..

सोरठ महला ५ (पृष्ठ ६१३)

हम मैले तुम ऊजल करते हम निर्गुन तू दाता ॥

हम मूरख तुम चतुर सिआणे तू सरब कला का गिआता ॥१॥

माघो हम ऐसे तू ऐसा ॥

हम पापी तुम पाप खण्डन नीको ठाकुर देसा ॥रहाउ ॥

.

...

अकाल पुरुष के समीप में समीप और दूर से दूर होने के कारण ऐसी उलझने आ पड़ती हैं कि इनका सरल हल नहीं मिल सकता । सम्भवतः इस प्रकार कहने से काम चल जाए कि मन की कई अवस्थायें हैं । एक दृष्टिकोण से यह बात कही जा सकती है और दूसरे दृष्टिकोण से दूसरी । वास्तव में इनमें कोई विरोध नहीं है । व्हाइट हैड ने अपनी पुस्तक "रिलेजन इन दी मेकिंग" में इस समस्या को टाला हुआ ईश्वर को पुण्य पाप से एक ओर करके उसका काम अटल नियमों को प्रयोग में ही लाना है । वह एक आमिल है कादिर नहीं है । परन्तु यह विचार मनुष्य का नेतृत्व करने वाले धर्म में नहीं समा सकेगा । वहाँ तो सर्वशक्तिमान परमात्मा की आवश्यकता है । गुरु साहिब का कथन है कि पाप और अधर्म हमारे अह के कारण है ।

यह अह बन्धनो मे है, इसलिए वह स्वतन्त्र नहीं है, परन्तु ये बन्धन कहा से आए ? यज्ञा फिर वही एक वाला दृष्टात ले । भला एक ने अपना मूल्य क्यों एक मे ही सीमित कर लिया । एके को भी चाहिए था कि शून्य को भाति अनन्त सम्भावना वाला रहता । परन्तु यह कथन ही असम्भव एव अपत्य है । जो हो ही एक गया उसने अपनी कीमत (मूल्य) नियत कर दी । वह इस नियत कीमत से अधिक और थोडा नहीं हो सकता । शून्य अनन्त है, अथवा कुछ भी नहीं । ये दोनों गुण शून्य से एक का बनावट मे है, स्वभाव मे है । इनके ये गुण है, लक्षण है । इन गुणो के अभाव से उनको हस्तो का अभाव है । यदि एकत्व भाव न रहा तो एका नहीं रहेगा और शून्य भाव न हुआ तो शून्य नहीं रहेगा । इसो प्रकार जोत्र और ब्रह्माण्ड की सीमावन्दी है । जीव-ब्रह्माण्ड ब्रह्म नहीं हैं । ये असीम नहीं हैं । ये तत्त्व है, परिपूर्ण नहीं हैं, अपूर्ण है सम्पूर्ण नहीं । अर्णता के साथ पुण्य पाप, अहम और उससे सम्बन्धित गुण आ जाते हैं । इन सब मे ब्रह्म है परन्तु सगुण रूप में नहीं । ब्रह्म के अस्तित्व के कारण अकाल पुरुष को गुरु साहिव ने गौहर कहा है, सभी चीजो का तत्व कहा है । जो दिखाई देना है उसका तत्व भी ईश्वर है । दिखाई देने वाला नष्ट हो जाएगा, पन्तु तत्व अविनाशी है । ऊपर लिखे विचारो को पुष्टि करने वाले महावाक्य गुरबाणी मे अनन्त है । कुछ एक नीचे लिखे जाते है —

(क), राजन महि तू राजा कहीअहि भूमन महि भूमा ॥
 ठाकुर महि ठकुराई तेरी कोमन सिरि कोमा ॥१॥
 सूरन महि सूर तू कही अहि भोगन महि भोगी ॥
 असतन महि तू बडो असती जोगन महि जोगी ॥३॥
 करतन महि तू करता कहीअहि आचारन महि आचारी ॥
 साहन महि तू साचा साहा वापारन महि वापारी ॥४॥८॥
 (गुजरी म ५ पृष्ठ ५०७)

(ख) मै बहु बिधि पेखिउ दूजा नाही री काऊ ॥
 खण्ड दीप सभ भीतरि रविआ पूरि रहिउ सभ लोक ॥
 ॥२॥२॥३॥

एकै रे हरि एकै जान ॥
 एकै रे गुरुमुखि जान ॥ १ ॥ रहाउ ॥

काहे भ्रमत हउ तुम भ्रमहु न भाई
रविआ रे रविआ सब थान ॥२॥१॥३४॥

(देव गन्धारी म ५ पृ० ५३५)

(ग) सगल बनसपति महि बैसन्तर दूध महि घोआ ॥

ऊच नीच महि जोति समाणी घटि घटि माघउ जीआ ॥

॥२॥१॥२६॥

(सोरठ म ५ पृ० ६१७)

(घ) काहे रे बनि खोजनि जाई ॥

सरव निवासो सदा अलेपा तोही सगि समाई ॥१॥रहाउ॥

पुहप मधि जिउ बासु बसत है मुकर माहि जैसे छाई ॥

तैसे ही हरि बस निरन्तरि घट ही खोजहु भाई ॥

(घनासरी म ६ पृ० ६८४)

(च) जिउ पसरी सूरज किरणी जोति ॥

तिउ घटि घटि रमइआ उति पोति ॥४॥१॥

(बसन्त म ४, पृ० ११७७)

भीतर भी और बाहर भी

जैसे कि इस अध्याय के आरम्भ में कहा गया है कि गुरु साहिब ने अकाल पुरुष को एक ही शब्द तथा एक एक पक्ति में अन्तर एवं बाहर Immanent तथा Transcendent दोनों प्रकार ही कहा है। वह संसार का कर्ता भी है और संसार में समस्त भोगों का भुक्ता भी है। यूरोप के पूर्वी देशों में साल्वाकियो ने ईश्वर को 'बोग' कहा था, जिस का भाव था परमात्मा अपनी रचनाओं में होकर अनन्त प्रसन्नता प्राप्त करता है और अनेक विधियों से रसास्वादन करता है। गुरु साहिब ने कहा है —

श्री राग महला १ (पृ० २३)

आपे रसीआ आपि रसु आपे रावणहार ॥

आपे होवै चोलडा आपे सेज भंतार ॥१॥

रगि रता मेरा साहिबु रवि रहिआ भरपूरि ॥१॥रहाउ॥

आपे माछी मछुली आपे पाणी जालु ॥

आपे जाल भणकडा आपे अन्दरि लालु ॥२॥

आपे बहुविधि रगुला सखीओ मेरा लालु ॥

नित रवै सोहागणी देखु हमारा हाल ॥३॥

प्रणवै नानकु बेनती तू सरवर तू हसु ॥

कउलु तू है कवीआ तू है आपे वेखि विगसु ॥४॥ ५॥

उपर्युक्त पक्तियों से अकाल पुरुष की प्रत्येक रूप में अभेदता प्रकट होती है। आनन्द, आनन्द भोगने वाला तथा आनन्द भोगने वाले के मन में आनन्दमय स्थिति तीनों अवस्थाएँ ही परमात्मा स्वयं आप हैं। उसके बिना और कुछ नहीं है। कमल के फूल का अलंकार गुरु साहिब ने प्रायः प्रयुक्त किया है और यह अलंकार गुरु साहिब के अकाल पुरुष को सब के अन्तर और सबसे बाहर कहने के भाव को भली प्रकार पुष्ट करता है। कमल पानी के अन्दर भी है और बाहर भी। पानी उसके पत्तों पर पड़ता है, परन्तु वह बिना भीगे हो रहते हैं। इसी प्रकार मुरगाबों के पखों की स्थिति है। एक ही ज्योति है और एक ही प्रकाश है। परन्तु जब किसी ज्योति का एक भाग किसी एक स्थान किसी उपाय के कारण अलग हो जाता है तो वह अलग ज्योति सर्वज्योति के साथ अभिन्न भी है तथा भिन्न भी। वह अलग ज्योति सर्वज्योति का अंग है परन्तु सर्वज्योति नहीं है। यही दशा ब्रह्म तथा ब्रह्माण्ड की अथवा जीव एव परमात्मा की है। इन्हीं भावों से ही ईश्वर को अलिप्त, निलिप्त, निरालम्ब तथा निरञ्जन कहा है। वेदांत शास्त्र में भी कवल का अलंकार प्रयुक्त हुआ है और यही भाव ही प्रकट किया गया है कि अकाल पुरुष सृष्टि को रचना करके उस में रहता हुआ भी बाहर है— निलिप्त है। बाह्य ईश्वर को ऊँचे से ऊँचा तथा दूर कहा था और आन्तरिक भाव को समीप से समीप कहा था। घट घट में कहा था। यहाँ दोनों भावों को जोड़ कर भी कहा है स्वयं समीप स्वयं दूर। दोनों ही विचार एक ही पक्ति में बताए हैं निरगुण आप सरगुण भी उही। घनासरी राग के आरती वाले शब्द में ईश्वर की हज़ारों आखें कही हैं तथा साथ ही आँखों से रहित कहा है, हज़ारों पाव कहे हैं और पैरों के बिना भी, हज़ारों नाक और नाक से खाली भी—

सहस तव नैन नन नैन हहि तुहि—

कउ सहस मूरति नना एक तो ही ॥

सहस पद बिमल नन एक पद—

गघ बिन सहस तव गघ इव चलत मोही ॥

भाव वह कि दोनो विचार साथ साथ प्रकट करके पूर्वी पश्चिमी
भावो की एकता दिखाई है, भोगी-अभोगी, मुक्ता-अमुक्ता कह कर
अकाल पुरुष की आश्चर्यमय क्रीड़ा की झलक दिखाई है ।



ग्यारहवां अध्याय

अन्तिम (परम) सत्यवादक नाम

क्या अकाल पुरुष का ज्ञान सम्भव है ?

ब्रह्म तथा ब्रह्मण्ड की तह खोजते २ कई विद्वान इस परिणाम पर पहुच जाते है कि ईश्वर को जाना ही नहीं जा सकता । ईश्वर तो ईश्वर, मानव मस्तिष्क कई प्रत्यक्ष ससार की घटनाओं को भी पूर्ण रूप से समझने मे असमर्थ है और स्थूल ससार सम्बन्धी ज्ञान जिसे 'विज्ञान' कहा जाता है अनेक काम मे पूरी तरह सफल नहीं हो रहा और विद्वानों ने 'विज्ञान' को छायावाद* (प्रतिबिम्ब) भी कहना आरम्भ कर दिया है । ऐसे शब्द अब वैज्ञानिक लिखने लग पड़े है .— "विज्ञान की अन्तिम सच्चाईया आन्तरिक आत्मवेत्ताओं को बोलो ही कही जा सकती हैं या दार्शनिकों की भावनाओं द्वारा या कवियों की सजीव कल्पनाओं के द्वारा या फिर गम्भीर गणित-विद्या के बारीक (सूक्ष्म) चिन्हों द्वारा । गहन सत्यता के अमोघ तत्त्व को अन्य किसी प्रकार देखा नहीं जा सकता ।" ये शब्द धार्मिक मण्डल मे आत्मिक भलकियों के सम्बन्ध मे और भी सगत हैं । 'जपुजी' साहिब मे गुरु साहिब लिखते हैं कि अक्षरो द्वारा नाम लिए जा सकते है, अक्षरो द्वारा गुणों की प्रशंसा की जा सकती है, अक्षरो द्वारा ज्ञान, सूक्ष्म विद्या तथा कोमल कला भी समझे जा सकती है । ये सब बातें

* देखें जनवरी 1937— 'हिबर्ट जनरल' मे जान ओसीनख का लेख —
Mysticism of Science.

अक्षरो द्वारा लिखने को बोलने की याम प्रथा है परन्तु ये अक्षर उस हस्तो के सम्बन्ध में कुछ लिख बोल नहीं सकते जिस हस्तो ने ये रचे है। उसके लिए ये अक्षर नहीं आ सकते —

अखरी नामु अखरी सालाह ॥
 अखरी गिआनु गीत गुण गाह ॥
 अन्वरो लिखण् बोलणु बाणि ॥
 अखरी सिरि सजोगु वखाणि ॥
 जिनि एहि लिखे तिमु-सिरि नाहि ॥
 जिव फुरमाए तिव तिव पाहि ॥

(१६ पौडो)

गुरबाणी में इस भाव के अन्य भी बहुत शब्द आए हैं, जिन से न केवल अकाल पुरुष बाहिगुरु की अकथनीय तथा अगाध कथा का भाव ही प्रकट होता है, अपितु वह भूतक जो आत्मा-परमात्मा तत्त्व के मेल की है, अथवा बाहिगुरु दर्शन की है, वह भी अकथनीय तथा न लिखो जाने वाली है। हरबर्ट स्पेन्सर अपनी ससार प्रसिद्ध पुस्तक 'फर्स्ट प्रिन्सिपल' में लिखता है कि "वह सत्ता जिसका कि यह ससार रचा हुआ है, हम से सर्वथा अगोचर (अदृश्य) है तथा मानव सूक्ष्म से दूर है।" स्पेन्सर का कथन है कि विज्ञान जो कुछ जानता है या जान सकता है वह ससार की अदृष्ट मूल शक्ति नहीं है। यह आदि सत्ता न विज्ञान जान सकता है और न ही धर्म। जानने से भाव यहा बुद्धि का विषय बनने का है। धार्मिक मण्डल में उस सत्ता के अस्तित्व का अनुभव तो हो सकता है। इसी आधार पर स्पेन्सर कहता है कि चूँकि मूल सत्ता सूक्ष्म से दूर है, इसलिए हमें नहीं चाहिए कि हम उसके कोई नाम रखे या अपने ही मन के प्रतिबिम्ब में से उसके कोई गुण ढूँढ़ें। एक प्रकार से स्पेन्सर गुरु साहिब के उस भाव के समीप आ गया है जो उन्होंने अकाल पुरुष सम्बन्धो निर्गुण, अदृश्य, निराकार आदि शब्द कह कर बताया था। डेविड हियूम ने भी अपनी गोष्ठी में ईश्वर को मनुष्य के कथन, सूक्ष्म सूक्ष्म से बाहर ही कहा है। अपने एक पात्र डीमिया के मुख से हियूम कहलाता है समस्त ज्ञान का तत्व यह है कि ईश्वर के सम्बन्धो में मनुष्य अज्ञानी है।

मानव सूक्ष्म इतनी छोटी, निम्न एव अल्पज्ञ है कि अकाल पुरुष को वह सर्वथा ही नहीं जान सकती। ईश्वर सदा अदृश्य अगम्य, एव अकथनीय ही रहेगा। ईश्वर की अदृश्यता को बाईबल में भी कई स्थानों पर बड़े जोर से पुष्ट किया गया है। वैदिक मन्त्रों में अकाल पुरुष को अबूझ एव न मालूम कहा है। यहां तक कि ऋग्वेद के दसवें मण्डल का १२९वां मंत्र जो नेषधो निषिद्ध, के रूप में प्रसिद्ध है इस परिणाम पर पहुंचा है कि वास्तविक सत्य वस्तु का ज्ञान शायद परमात्मा को भी न हो। भाव यह कि कर्ता पुरुष को भी तत्त्व-सत्य ज्ञान से खाला होने का सन्देह प्रकट किया है? यह मंत्र “अरबद नरबद धुन्दकारा” से आरम्भ होने वाले मारु राग म १ के शब्द से बहुत मिलता है। परन्तु इस मंत्र की अन्तिम पंक्ति विलक्षण है। लिखा है कि “वह, जिससे यह सृष्टि उत्पन्न हुई उसने इसे बनाया कि नहीं? परन्तु सम्भवन आकाशो में बैठा ऊंचा ईश्वर यह सब कुछ जानता हो, कि वह भी नहीं जानता?” यह सन्देह गुरुवाणी में नहीं है “जा करता सिरठी कउ साजे आपे जाणै सोई” महावाक्य है। हाँ यह अवश्य कहा है कि उसकी गति-विधि वही जानता है, मनुष्य नहीं जान सकता। इस भाव को स्पष्ट करने वाले गुरु साहिब ने कई नाम प्रयुक्त किये हैं — जैसा कि असूक्ष्म, निरबूझ, गुप्त, गैबुल, गैब, अगाध, अगह, अगहू, अगहूचा, अगम तथा अकथनीय आदि।

परन्तु वह ईश्वर जो सर्वथा ही नहीं जाना जा सकता, जिसके साथ मनुष्य का मेल स्थापित नहीं हो सकता, जो मनुष्य के समीप नहीं हो सकता तथा जिसके समीप मनुष्य नहीं हो सकता ऐसा ईश्वर जैसा हुआ जैसा न हुआ। धर्मों के लिए तो मेल वाले ईश्वर की, जाने जा सकने वाले परमात्मा की आवश्यकता है। व्यक्ति समस्त ससार को अपने मन में ही देखता है तथा अपने मन द्वारा ही वह ईश्वर को अनुभव करता है। इसीलिए वह अबूझ तथा अदृश्य हस्ती को उचित (आवश्यक) स्थान पर टिकाता है और वहां से समस्त भावनाओं को पैदा करता है। तभी तो प्रत्येक धर्म में अकाल पुरुष को मनुष्य के लिए समीप से समीप करके दिखाया है।

ईश्वर जाना जा सकता है, पूर्ण पूर्ण से नहीं अपितु अपूर्ण रूप से बुद्धि तथा अनुभूति Reason and Intuition

अबूझ तथा असूझ परम सत्यवादक हस्ती को धर्म मानव ससार में ले आता है तथा मनष्यो में विराजमान होता हुआ वह मानव रंग में कुछ जाना भी जा सकता है। चाहे वह है तो अबूझ एवं अदृश्य और समय रूप में मानव ज्ञान का विषय नहीं हो सकता, परन्तु फिर भी तात्त्विक रूप में उसकी कुछ न कुछ अनुभूति मनुष्य को अवश्य होती है। इस प्रकार से धर्म में ईश्वर के ज्ञान-अज्ञान या भारफत तथा अनभिज्ञता को जोड़ा जाता है तथा दोनों के बीच वाली स्थिति को धर्म अपनाता है। परन्तु यह तात्त्विक ज्ञान एवं अधूरी सूझ जो आरफ या ब्रह्मज्ञानी को प्राप्त होती है, सिक्ख धर्म के अनुसार यह बुद्धि या दलील से नहीं आती। यह अलौकिक (ईश्वरीय) ज्ञान प्राप्त करने के लिए सबसे पहली आवश्यक बात तो सिक्ख धर्म के अनुसार है अकाल पुरुष की कृपा दृष्टि तथा दयालुता। जिस प्राणी पर बाहिगुरु अकाल पुरुष की कृपा होती है उसे इस परम पद की अनुभूति होती है, जिसे वह जानता है, वही जान सकता है —

जिस नो तू जाणाइहि सोई जनु जाणै ॥

(आसा महला ४ पृ० ११)

तू जाणाइहि ता कोई जाणै ॥

(वडहस महला ५ पृ० ५६३)

इसीलिए गुरबाणी में स्थान स्थान पर प्रार्थनाएँ हैं। विवेक विचार के दान के लिए एवं परमात्मा को सूझ के लिए प्रार्थनाएँ। यह अनुभूति तथा ज्ञान जब प्राप्त होता है तो बुद्धि या ज्ञानेन्द्रियो द्वारा नहीं आता। यह आता है अनुभव द्वारा। इसी लिए बाहिगुरु अकाल-पुरुष को दशमेश जी ने 'अनुभव प्रकाश' कहा है (जापु साहिब का पहला छंद)। ईश्वर के समीप हमें हृदय ले जाता है मस्तिष्क नहीं, हाँ हृदय के उद्वेग तथा अनुभूतियों को मस्तिष्क विवेक बुद्धि द्वारा परिपक्व (दृढ़) करता है। फ्रांस के दार्शनिक पासकल ने कहा है कि हृदय की दलीलें ऐसी हैं जिन्हें बौद्धिक ज्ञान नहीं जान सकता। फ्रांस के एक अन्य प्रसिद्ध विचारक विद्वान वर्गसोन ने अनुभवी ज्ञान पर

बहुत जोर दिया है और सत्य वस्तु के शुद्ध ज्ञान के लिए बुद्धि को नाकारा (असफल) बताया है। बर्गमैन लिखता है कि प्रत्येक वस्तु को, चाहे दृश्य है या अदृश्य, जानने के दो तरीके हैं। एक विधि तो बुद्धि की है, जिसकी सहायता से हम जानने वाली वस्तु के आम पास रह जाते हैं और हमारा ज्ञान ऊपर ऊपर का ही होता है। दूसरी विधि है अनुभव या हृदय की आंतरिक शुद्ध भावनाओं द्वारा। इस विधि से हम वस्तु के अन्दर पहुँच जाते हैं और प्रत्येक वस्तु हमारा अंग नजर आती है और हमें उसका गम्भीर ज्ञान प्राप्त होता है।

गुरु साहिब बुद्धि को ज्ञान मण्डल में से सर्वथा ही बाहर नहीं निकालते, चाहे कई पक्तियों से यह भाव खींच तान कर निकाला जा सकता है, परन्तु बुद्धि से अधिकतर वे अनुभव तथा हादिक अनुभूतियों पर जोर देते हैं।

जाइ पुछहु सुहागणी वाहै किनी बाती सहु पाईअै ॥

जो किछु करे सो भला करि मानिअै हिकमित हुकमु चुकाईअै ॥

टैनीसन, प्रसिद्ध अंग्रेजी कवि लिखता है कि बुद्धि की शुष्क एव सूखी दलीलो के विरुद्ध हृदय क्रोध में आकर तिलमिना जाता है। बुद्धि तथा अनुभव मस्तिष्क एव हृदय की टक्कर ज्ञान प्राप्ति के लिए चिरकाल से चली आती है। यहाँ तक कि अन्तिम (परम) सत्य के ज्ञान के लिए दार्शनिक भी बहुत बार बुद्धि को छोड़ कर अनुभव की शरण लेते हैं। हमारा समकालीन दार्शनिक व्हाइट हैड कहता है कि बुद्धि तो तत्व वस्तु के ज्ञान को छिन्न भिन्न करती है और हादिक अनुभूति उसे जोड़ कर, एक लड़ी में पिरो कर समूचे का ज्ञान हमें देती है। यह हादिक आभास भी अनुभव का ही नाम है। पश्चिमी देशों में छानबीन करने वाला मस्तिष्क तथा कारण-कार्य का विश्लेषण करने वाली बुद्धि पिछले दो सौ वर्ष प्रधान रहे हैं। परन्तु अब जैसे २ दृष्टिमान की खोज उन्हें आगे ही आगे लिए जाती है तो बुद्धि उनका घर पूरा नहीं कर सकती तथा वे अब अनुभूति ज्ञान का सहारा (आश्रय) लेने लगे हैं। सदाचारक जीवन मण्डल में भी, किड्ड लिखता है, बुद्धि समूचे जीवन प्रवाह को अलग अलग मार्ग पर ले जाती है और एक सुचारु तथा सुगठित समूचे जीवन का रूप नहीं लेने देती।

बुद्धि अहंकार तथा निजि-स्वार्थमय सदाचार सिखानी है। टैगोर जी ने भी लिखा था कि सम्ची एव परिपूर्ण वस्तु के ज्ञान के लिए हमें बुद्धि को अलग रख कर किसी आन्तरिक शक्ति की सहायता लेनी पड़ती है। यह आन्तरिक शक्ति टैगोर के अनुसार प्रकाशमय कल्पना Luminous Imagination है। कीटस, अग्रेज कवि ने कहा है "मुझे किसी वस्तु पर भी इतना विश्वास नहीं है जितना कि हादिक प्यार की पवित्रता तथा कल्पनापूर्ण सच्चाई पर है।"

वास्तव में तो कल्पना एव अनुभव भिन्न भिन्न शक्तियाँ हैं। अनुभव तो हमें वस्तुओं की आन्तरिक सत्यता के साथ जोड़ता है तथा परम सत्य का ज्ञान देता है और कल्पना में कुछ अस्थायी सिद्धांत का अंग भी होता है। दोनों में कुछ साम्यता तो है क्योंकि दोनों ही इन्द्रिय ज्ञान एव दृष्टिमान से ऊपर जाते हैं तथा इनके पीछे परोक्ष वास्तविकता को देखते हैं तथा बौद्धिक दलों को एव उक्ति-युक्ति दिखावे में नहीं फँसते। ईश्वरीय ज्ञान प्राप्ति के लिए ज्ञानेन्द्रियाँ एव बुद्धि बेचारे विवश हैं। प्रसिद्ध पंजाबी कवि भाई वीर सिंह लिखते हैं—

जिन्हा उचिआइयाँ तो 'बुद्धि' खम्भ माड ढट्टी,
मल्लौ मल्ली उथे दिल मारदा उडारियाँ,
प्याले अण्डिठे नाल बुल्ह लग जाण उथे,
रस ते सरूर चढे भूमा आउण पियारिया,
'ज्ञानी' सानू होडदा है 'वहिमी ढोला' आखदा ए
"मारे गए जिन्हा लाइया बुघो पार डारिया"
'बैठ वे ज्ञानी बुद्धि-मडले दी कैद विच,
"वलवले दे देस" साडियाँ लग गइया यारिया"।

वास्तव में बात यह है कि ब्रह्म ज्ञान प्रत्यक्ष ज्ञान नहीं है, इसलिए ज्ञानेन्द्रियों का विषय नहीं है, न ही प्रमाण ज्ञान है इसलिए बुद्धि का विषय नहीं है, वह तो परोक्ष ज्ञान है जो अनुभव तथा भावनाओं द्वारा ही प्राप्त हो सकता है। जब मन आन्तरिक सत्ता से एकस्वर हो जाता है तो यह प्रकाश या अनुभवजन्य ज्ञान प्राप्त होता है। इसमें ज्ञान प्राप्ति के लिए किसी बोली चिन्ह या इन्द्रिय उत्तेजना की आवश्यकता नहीं है। यह ज्ञान रूप होने में ही ज्ञान है। ज्ञाता-ज्ञान ज्ञेय का अभाव हो, तब यह प्राप्त होता है। इसलिए यह

बुद्धि के बल से सम्भव नहीं है। वस्तुओं की सत्यता का अनुभव एकता के भाव (अश) के जागने में होता है। हम ज्ञान प्राप्त करने वाले अनुभूति ज्ञान में सत्य का रूप हो कर वस्तु से एक रूप हो जाते हैं। ज्ञेय पदार्थ हम से भिन्न नहीं लगता, अपितु हमारा ही अपना आप लगता है, हमारे अपनत्व का अंग हो जाता है। दूसरे शब्दों में अनुभूत ज्ञान कोई समस्याओं का ज्ञान नहीं, कोई नियमों की जानकारी नहीं, यह तो निजि स्वरूप का ज्ञान है। यह तो एक मानसिक अवस्था का नाम है, यह कोई ज्ञेय-पदार्थ के लक्षणों का विश्लेषण नहीं है। इस अनुभूत ज्ञान के सम्बन्ध में बोली, दलील तथा मानसिक दृष्टिकोण बहुत नीचे रह जाते हैं, उनका दिया ज्ञान अनुभूत ज्ञान का छोटा रूप सा होता है। यही कारण है कि अनुभव द्वारा प्राप्त किया ज्ञान 'अकथनीय' है, कहने, सुनने तथा लिखने, बोलने में नहीं आ सकता। परन्तु जाग्रत अनुभवी लोगों के लिए यह प्रत्यक्ष से भी अधिक है। यह 'प्रत्यक्ष प्रकाश' है। इसीलिए गुरुवाणी में कहा है कि यह ईश्वरीय ज्ञान वेदों कतेबों में नहीं, श्रुतियों सिमृतियों में नहीं और अन्य किसी दार्शनिक शास्त्रों अथवा ग्रंथों में भी नहीं है।

ऊपर लिखे विचारों से यह परिणाम नहीं निकालना चाहिए कि सिक्ख धर्म में बुद्धि के लिए कोई स्थान ही नहीं है। गुरु साहिब विवेक बुद्धि को धर्म का एक आवश्यक स्तम्भ बताते हैं। किङ्ग का यह कहना है कि 'विवेक बुद्धि के सहारे बना धर्म एक वैज्ञानिक असम्भवता है' अर्थात् धर्म एवं बुद्धि का मेल नहीं हो सकता, ये विचार गुरु साहिब के आशय से मेल नहीं खाते। यह बात तो ठीक है कि आत्मिक उन्नति के मार्ग पर चलने वाले जिज्ञासु के लिए श्रद्धा अत्यन्त आवश्यक है परन्तु उसकी श्रद्धा विवेक बुद्धि के तराजू पर भी पूरी उतरनी चाहिए। इसीलिए गुरु साहिब अकाल पुरुष से विवेक बुद्धि का दान मागते हैं

“हारि परित सुआमी के द्वारे दीजे बुद्धि विवेका” ॥

(सोरठ म ५ पृष्ठ ६४१)

गुरु साहिब तो यह बताते हैं, कि शुद्ध विचार से अकाल पुरुष की पूजा होनी चाहिए, विवेक विचार से ही प्रत्येक स्थान पर सम्मान प्राप्त किया जाता है। वे सिक्ख को अन्धविश्वासी नहीं बनाते

अन्धे बाहरे किया तिन सिउ कहोअैं ॥

(गौडी म १ पृष्ठ २२६)

इसीलिए बुद्धिमत्ता से जीवन व्यतीत करना बताया है

सचै धरमै बाहरे अणै लहहि न दादि ॥

अकलि एह न आखोअैं अकलि गवाईअैं बादि ॥

अकली साहिबु सेवीअैं अकली पाईअैं मानु ॥

अकली पडिकै बूभीअैं अकली कीजै दानु ॥

नानकु आखै राहु एहु होरि गलाई सैतानु ॥२०॥

(सारंग सलोक म १ पृ० १२४५)

बुद्धि का प्रयोग जीवन के समस्त पक्षों में आवश्यक है, प्रस्तुत ईश्वर का अनुभूत ज्ञान भी निवेक सहित होना चाहिए, विवेकी ही समस्त समस्याएँ समझ सकता है

बूझै बूझनहारु विवेक ॥

(गउडी म ५ सुखमनो पृष्ठ २८५)

इसीलिए गुरु साहिब बताते हैं कि वह जिज्ञासु जो विवेक बुद्धि के आश्रय सत्य वस्तु की खोज जारी रखेगा उन्नति कर जाएगा तथा जो आखे बन्द किए अपने विचारों को ही श्रेष्ठ मान कर वाद विवाद करके झगडा करेगा वह नष्ट हो जाएगा ।

सेवा सुरति रहसि गुण गावा गुरुमुखि गिआनु बीचारा ॥

खोजी उपजै बादी बिनसै हउ बलि बलि गुर करनारा ॥

(मलार म १ पृष्ठ १२५२)

विवेक विचार से खोज करने वाला यदि ठीक ज्ञान प्राप्त कर ले और उसे अनुभूति के सहारे क्रियात्मक रूप में आत्मसात कर ले तो यह ज्ञान विचार आत्मिक उन्नति के लिए बहुत सहायक है तथा यह विचार सत्य एवं सदा स्थित रहने वाला है

थिरु नाराइणु थिरु गुरु थिरु साचा बीचारु ॥३४॥

(रामकली म १ पृ० ८३४)

यह सत्य विद्या, सत्य ज्ञान तथा सच्चा विचार गुरु-नारायण की भाँति अटल तथा स्थिर है । इस ज्ञान वाले को ही वास्तविक अर्थों में पण्डित कहना चाहिए । पण्डित वह नहीं जिसने वेदों पुराणों को रटा हुआ है । पण्डित तो वह है जिसके मन में धार्मिक ग्रंथों का

गहन भाव बसा है और जिसके मन को सूक्ष्म मिलो हुई है और क्रियात्मक जीवन उन आदर्शों पर व्यतीत कर रहा है। ऐसा पण्डित ही सगुण तथा स्थूल ससार में निर्गुण एवं सूक्ष्म तत्त्व को अनुभव कर सकेगा। सुखमनी साहिब की नौवीं अष्टपदी को चौथी पौड़ी इस प्रकार है। (पृष्ठ २७४)

सो पण्डितु जो मन परबोवै ॥

राम नामु आतम रहि सोवै ॥

वेद पुरान सिमृति बूझै मूलु ॥

सूखम महि जानै असथूलु ॥

भाव यह कि पण्डिताई भी अच्छा है यदि साथ हृदय भी प्रबुद्ध है। अर्थात् अनुभव एवं बुद्धि दोनों ही मिल कर काम करते हैं और दोनों के प्रयोग के लिए सिक्ख धर्म में आदेश है। सर राधा कृष्णन हमारे समय के भारत के उच्चकोटि के दार्शनिक लिखते हैं अनुभूति एवं बुद्धि में कोई अन्तर नहीं है और न ही दोनों का अमेल है। जब हम बौद्धिक मण्डल से अनुभूति मण्डल में आते हैं तो किसी बुद्धिहीन देश में नहीं चले जाते, बल्कि सूक्ष्म से सूक्ष्म बुद्धि, जो कि मानव सत्ता में है, के मण्डल में आते हैं। इस मण्डल में हम अधिकतर गम्भीर रूप से सोच सकते हैं और अधिकतर सच्चाई से देख सकते हैं। अनुभूति मण्डल कोई अज्ञात अथवा बुद्धिहीन मण्डल नहीं है। केवल मात्र बुद्धि के बल से हमारा केवल मस्तिष्क ही काम करता है और एक पक्षीय सच्चाई प्राप्त करता है। अनुभूति की सहायता से हमारा सम्पूर्ण अपनत्व क्रिया में आता है और हमारा ज्ञान एवं हमारा अनुभव एकदम निचली तह से चलता है। अनुभव के द्वारा हमारा विचार सर्वमय हो जाता है, जिसके साथ समस्त निजत्व प्रभावित होता है। बुद्धि एवं अनुभूति हमारे निजत्व के ही अंग हैं। इतनी बात है कि बुद्धि एक विशेष प्रकार की सत्ता का नाम है तथा अनुभूति हमारे समस्त अपनत्व को जड़ है और सम्पूर्ण निजत्व में दोनों का मेल है और दोनों का काम एक दूसरे से मिल कर सरल, शद्ध एवं मुग्ध होता है।" इंग्लैण्ड के समकालीन चोटो के दार्शनिक वरट्रण्ड रसल ने बुद्धि एवं अनुभूति के सम्बन्ध

में इस प्रकार लिखा है : “अनुभूति हमें जो निश्चय दिलाती है, बुद्धि उसकी परख करती है, खण्डन करती है या मण्डन, बुद्धि कोई नई बात उत्पन्न नहीं करती। यह तो हमारे विचार मण्डल की अधिकारणी है। परस्पर विचारों को जोड़ना या एकस्वर करना इसका कार्य है। नए अनुभव, नई सच्चाइयाँ और नए चमत्कार अनुभूति द्वारा ही मनुष्य को प्राप्त होते हैं। न्यायिक अथवा मानसिक घेरे में भी नवीनता खोजने का श्रेय अनुभूति को ही होता है, बुद्धि को नहीं।” परन्तु साथ ही रमल ने यह भी कहा है कि परख रहित एव प्रौढ़ता के बिना अनुभूत ज्ञान सच्चाई के लिए पूरा साधन नहीं है। भाव यह है कि गुरु साहिब ने ज्ञान के जो दो साधन माने हैं, एक अनुभव तथा दूसरा विवेक बुद्धि, वे दोनों ही मिल कर काम करें तो ठीक ज्ञान प्राप्त होता है। अनुभूति आगे आगे चल कर नेतृत्व करती है और बुद्धि पीछे पीछे सहायक का काम देती है। डाक बेल-सरवे-अनुभव करता है और खुदाई बुद्धि की कुदालों से होती है। दोनों के सहयोग से हमारा समस्त जीवन पूरे तोल (अनुपात) में रहता है।

अब हमने यह देखना है कि विवेक बुद्धि ने अनुभूति के नेतृत्व में अकाल पुरुष सम्बन्धी परम सत्यवादक दृष्टिकोण से कौन कौन से नाम प्रयुक्त किए हैं। वे समस्त ही गुरुवाणों के मूल मन्त्र में आ गए हैं। ੴ तो वह हस्ती है और शेष उसके नाम हैं। है तो ੴ भी नाम ही, परन्तु यह एक विशुद्ध एकता को सूचित करने वाला चिन्ह है।

सत्य सच्चा अस्तित्व

शकराचार्य ने ब्रह्म को सत्-चित्त-आनन्द कहा था। यह भाव गुरुवाणी में बहुत आया है और श्री दशमेश जी ने भी “सदा ‘सच्चदानन्द’ सर्वम् प्रणासी” में ‘सच्चदानन्द’ से भाव सत्-चित्त-आनन्द ही लिया है।

गहन भाव वसा है और जिसके मन को मूक मिली हुई है और क्रियात्मक जीवन उन आदर्शों पर व्यतीत कर रहा है। ऐसा पण्डित ही सगुण तथा स्थूल ससार में निर्गुण एवं सूक्ष्म तत्त्व को अनुभव कर सकेगा। सुखमनी साहिब की नौवीं अष्टपदी की चौथी पौड़ी इस प्रकार है। (पृष्ठ २७४)

सो पण्डितु जो मन परवोध ॥

राम नामु आतम रहि सोध ॥

वेद पुरान सिमृति बूझ मूल ॥

सूखम महि जानै असथूल ॥

भाव यह कि पण्डिताई भी अच्छा है यदि साथ हृदय भी प्रबुद्ध है। अर्थात् अनुभव एवं बुद्धि दोनों ही मिल कर काम करते हैं और दोनों के प्रयोग के लिए सिक्ख धर्म में आदेश है। सर राधा कृष्णन हमारे समय के भारत के उच्चकोटि के दार्शनिक लिखते हैं अनुभूति एवं बुद्धि में कोई अन्तर नहीं है और न ही दोनों का अमेल है। जब हम बौद्धिक मण्डल से अनुभूति मण्डल में आते हैं तो किसी बुद्धिहीन देश में नहीं चले जाते, बल्कि सूक्ष्म से सूक्ष्म बुद्धि, जो कि मानव सत्ता में है, के मण्डल में आते हैं। इस मण्डल में हम अधिकतर गम्भीर रूप से सोच सकते हैं और अधिकतर सच्चाई से देख सकते हैं। अनुभूति मण्डल कोई अज्ञात अथवा बुद्धिहीन मण्डल नहीं है। केवल मात्र बुद्धि के बल से हमारा केवल मस्तिष्क ही काम करता है और एक पक्षीय सच्चाई प्राप्त करता है। अनुभूति की सहायता से हमारा सम्पूर्ण अपनत्व क्रिया में आता है और हमारा ज्ञान एवं हमारा अनुभव एकदम निचली तह से चलता है। अनुभव के द्वारा हमारा विचार सर्वमय हो जाता है, जिसके साथ समस्त निजत्व प्रभावित होता है। बुद्धि एवं अनुभूति हमारे निजत्व के ही अंग हैं। इतनी बात है कि बुद्धि एक विशेष प्रकार की सत्ता का नाम है तथा अनुभूति हमारे समस्त अपनत्व को जड़ है और सम्पूर्ण निजत्व में दोनों का मेल है और दोनों का काम एक दूसरे से मिल कर सरल, शुद्ध एवं सुघड होता है।" इंग्लैण्ड के समकालीन चोटी के दार्शनिक बर्ट्रैंड रसल ने बुद्धि एवं अनुभूति के सम्बन्ध

में इस प्रकार लिखा है : “अनुभूति हमें जो निश्चय दिलाती है, बुद्धि उसकी परख करती है, खण्डन करती है या मण्डन, बुद्धि कोई नई बात उत्पन्न नहीं करती। यह तो हमारे विचार मण्डल की अधिकारणी है। परस्पर विचारों को जोड़ना या एकस्वर करना इसका कार्य है। नए अनुभव, नई सच्चाइयाँ और नए चमत्कार अनुभूति द्वारा ही मनुष्य को प्राप्त होते हैं। न्यायिक अथवा मानसिक घेरे में भी नवीनता खोजने का श्रेय अनुभूति को ही होता है, बुद्धि को नहीं।” परन्तु साथ ही रमल ने यह भी कहा है कि परख रहित एव प्रौढता के बिना अनुभूत ज्ञान सच्चाई के लिए पूरा साधन नहीं है। भाव यह है कि गुरु साहिब ने ज्ञान के जो दो साधन माने हैं, एक अनुभव तथा दूसरा विवेक बुद्धि, वे दोनों ही मिल कर काम करें तो ठीक ज्ञान प्राप्त होता है। अनुभूति आगे आगे चल कर नेतृत्व करती है और बुद्धि पीछे पीछे सहायक का काम देती है। डाक बेल-सरवे-अनुभव करता है और खुदाई बुद्धि की कुदालों से होती है। दोनों के सहयोग से हमारा समस्त जीवन पूरे तोल (अनुपात) में रहता है।

अब हमने यह देखा है कि विवेक बुद्धि ने अनुभूति के नेतृत्व में अकाल पुरुष सम्बन्धी परम सत्यवादक दृष्टिकोण से कौन कौन से नाम प्रयुक्त किए हैं। वे समस्त ही गुरुवाणी के मूल मन्त्र में आ गए हैं। १६ तो वह हस्ती है और शेष उसके नाम हैं। है तो १६ भी नाम ही, परन्तु यह एक विशुद्ध एकता को सूचित करने वाला चिन्ह है।

सत्य सच्चा अस्तित्व

शकराचार्य ने ब्रह्म को सत्-चित्त-आनन्द कहा था। यह भाव गुरुवाणी में बहुत आया है और श्री दशमेश जी ने भी “सदा ‘सच्चदानन्द’ सर्वम् प्रणासी” में ‘सच्चदानन्द’ से भाव सत्-चित्त-आनन्द ही लिया है।

मूलमंत्र में आए नाम भी इसी भाव के सूचक हैं। सत से आगे 'नामु' में तैर सैभग' तक समस्त 'चित' भाव को ही नए तथा विस्तृत रूप में बताते हैं। गुरु प्रसादि महान एव परम आनन्द का भाव देता है।

एक बाहिगुरु परमात्मा—१६ मयसे पहला परम सत्यता को प्रकट करने वाला नाम जो गुरु साहिब को ईश्वरोप्य मन्त्र द्वारा प्रकट हुआ वह 'सति' (सत्य) था भाव यह कि केवल परम ब्रह्म 'है' वास्तविक अस्तित्व वाला है। स्वामी दया नन्द, ने सत्यार्थ प्रकाश में 'सति' का संस्कृत पद 'सतो' या 'सनि' जिसका अर्थ 'होना' से लेकर भूत-भविष्य वर्तमान में सदा और काल की सोमा से भी परे अस्तित्व का लिया है। शेष समस्त रचना (सृष्टि) का अस्तित्व परिवर्तन के अधीन है, सदा एकरस नहीं रहती, वास्तविक अर्थों में अस्तित्व नहीं रखती, परन्तु परमात्मा वास्तविक अस्तित्व रखता है। जब उस शक्ति को काल के भाव में प्रकट किया है तो गुरु साहिब ने कहा है

“आदि सचु, जुगादि सचु, है भी सचु, नानक होसी भी सचु।”

तात्पर्य यह कि सबके आदि और उसके भी आदि, अर्थात् काल-भाव शुरु होने से भी पहले 'सचु' था, भूत में भी था, वर्तमान में भी है और आगे को भी रहेगा। परन्तु काल तथा समय के अभाव के कारण उस हस्ती को प्रकट करते हैं तो सतिगुरु उसे 'सति' कहते हैं और तीन बार 'सति' कह कर पुष्ट करते हैं—

ससा सति सति सति सोऊ ॥

सति पुरख ते भिन्न न कोऊ ॥

(गीडी म ५ बावन अखरी)

कई लेखक 'सति' के अर्थ सच्चा करते हैं, सच्चे का भाव भूठे के विपरीत है। कई 'सति' को अगले पद 'नाम' का विशेषण बनाते हैं। वास्तव में 'सति' अपने आप एक नाम है और 'नामु' अपने स्थान पर भिन्न नाम है। 'सति' से देशकाल से रहित सदा यथार्थ अस्तित्व का भाव है। डाक्टर टरम्प जो एक संस्कृत का अच्छा विद्वान था उसने मूल मंत्र में आए 'सति' का अंग्रेजी अनुवाद (Really existing) वास्तविक अस्तित्व वाला कहा है। यह नाम देने का भाव शेष समस्त ब्रह्माण्ड के सम्बन्ध में है। शेष जो कुछ भी

है 'असत्य' है। 'सति' पद द्वारा न केवल गुरु साहिब अकाल पुरुष का अस्तित्व बताते हैं अपितु यह भाव भी बताते हैं कि वास्तविक अस्तित्व वाली केवल यही एक हस्ती है, अन्य कोई नहीं। 'सति' का यह भाव जरतुस्त की रचना में भी मिलता है और उसके समस्त सिद्धान्तों का स्रोत भी 'सचु' ही है। "सच्चा एकु है" उसका कहना था। उस हस्ती को गुरु साहिब 'सति' कह कर 'नामु' कहते हैं। भाव यह कि वह एक सत्ता है जो सब में रमी हुई है। वह चेतना है। चेतना समस्त ब्रह्माण्ड के अस्तित्व का मूल नियम है। प्रत्येक स्थान और प्रत्येक में है। यह 'नामु' है। सारा-ब्रह्माण्ड उसी सत्ता का प्रकाश है। दृष्टिमान की नींव ही वह सत्ता है। इसी लिए नाम के ही सारे ब्रह्माण्ड, खण्ड, जीव जन्तु समस्त स्वरूप धारण किए हुए हैं (देखें सुखमनो साहिब)। परन्तु इन खण्डों, ब्रह्माण्डों, जीव जन्तुओं एवं लोक पातालों का अस्तित्व बहुत देर पश्चात् हुआ। इन सबसे पहले 'सति' था और वह अपने आप सब ओर रमा हुआ था। इसी लिए 'सतिनामु'—दोनों मिल कर—अकाल पुरुष के अस्तित्व के वास्तविक एवं प्रारम्भिक (मूल) भाव को बताते हैं। यह नाम "परा पूरबला" है तथा शेष नाम तब बने जब प्रत्यक्ष ससार अस्तित्व में आया। भाव यह कि जब 'सतिनामु' ने क्रिया भाव की इच्छा प्रकट की और इसी लिए शेष समस्त नाम कृत्रिम हैं। यही हस्ती सृष्टि की 'कर्ता' भी है।

पुरुष

ससा सति सति सति सोऊ ॥

सति पुरख ते भिन्न न कोउ ॥

सदा स्थित रहने वाले वास्तविक अस्तित्व को गुरु साहिब ने पुरुष कहा है। सर्वव्यापक, निराकार एवं अदृश्य वस्तु का विचार इस प्रकार भी बैठ जाता है कि वह कुछ नहीं, शून्य है, खाली आकाश की भांति है। गुरु साहिब इस विचार को नहीं अपनाते। उनके अनुसार १६ सत्य नाम 'पुरुष' है। चेतन सत्ता है। चेतन सत्ता केवल

नियमिक शक्ति ही नहीं। एक शक्ति रूपी नियम व्यक्ति की धार्मिक प्रवृत्ति को पूरा नहीं करता। आत्मिक उन्नति के इच्छुक धार्मिक जीव के लिए पुरुष-ईश्वर को आवश्यकता है। पुरुष ईश्वर के बिना धर्म कर्म मनुष्यों के लिए एक जीवित (जीती जागती) तस्वीर बना कर मन को आकर्षित नहीं कर सकता और बल एव दृढता नहीं दे सकता। पुरुष का भाव यहाँ मानव शरीर से नहीं है अपितु पुरुषत्व चेतनता से है। दशम ग्रंथ में एक बड़ी आनन्ददायक वार्ता एक पण्डित और राजकुमारी की आनी है। इस वार्ता द्वारा गुरु साहिब ने यह स्पष्ट किया है कि निर्जीव पत्थर पूजन का कोई लाभ नहीं। पिलाना है तो पिलाओ सजीव पुरुष ईश्वर को। कारण यह है कि जिस प्रकार के इष्ट की कोई पूजा करता है, वह वैसा ही हो जाता है — “जैसा सेवै तैसो होवै”। पुरुष सदाचारक एव आत्मिक जीवन को उन्नत तथा प्रफुल्लित करने के लिए यह आवश्यक है कि मनुष्य का पूज्य इष्ट उसकी साम्यता वाला हो और उसी प्रकार का हो। जब निर्जीव इष्ट मजीव चेतन मनुष्य की पूजा का स्थान नहीं बन सकता। यदि बना लिया जाए तो उसकी पूजा अर्चना निष्फल है।

मानव भाव का तत्त्व इस बात में है कि वह दूसरों के हावों भावों के लिए जवाबी मेल जोल रखता हो। मनुष्य के जीवन प्रवाह के वेग को तीव्र कर दे और निर्विघ्न बना दे। एक निर्जीव तथा अचेतन ईश्वर जो पुरुषत्व भाव से रहित है किस प्रकार माता पिता के भाव रख कर अपने भक्तों के लिए प्यार एव सहानुभूति रख सकता है? ईश्वर वह जो दयालु हो और अपने भक्तों को सार ले, और रक्षा करे। यदि ये बातें उसमें न हों तो फिर धार्मिक जीवन एक भ्रांति और आत्मिक अनुभव एक सन्देह है। इसलिए परमात्मा न केवल ‘सति’ है, वह साथ ही पुरुष भी है। बहुत आश्चर्य वाली बात यह है कि टरम्प ने यह कैसे लिख दिया कि सिक्ख धर्म में किसी चेतन ईश्वर की मान्यता नहीं है। गुरुबाणी का आधार ही अकाल ‘पुरुष’ है और गुरु ग्रंथ की पहली पक्ति—मूल-मंत्र में ही

ੴ सतिनाਮੁ कह कर ‘पुरुष’ कहा है जो सृष्टि का कर्ता है, वह कोई

हमारी तरह पुरुष नहीं है। मानवीय पुरुष नहीं है। वह चेतन पुरुष है। हम सब काल के अधोन है, नाशवान है, वह प्रविनाशो अकाल 'पुरुष' है।

पुरुष—मूर्ति—स्थूल

गुरबाणी में कई स्थानों पर अकाल पुरुष का देहधारी स्वरूप दिखाया गया है। चाहे यह काव्य-प्रलकार के रूप में है, परन्तु ईश्वर को मनुष्य की भाँति शरीर वाला समझना एक प्रसिद्ध साधारण निश्चय है, अनपढ़ सीधे सरल साधारण मन के लिए आवश्यकता है किसी मानव शरीर ईश्वर की। ऐसी मानसिक अवस्था वाले अशरीरी ईश्वर को एक सर्वव्यापक चेतन सत्ता के नियामक रूप में नहीं पूज सकते। उनका ईश्वर उन जैसा ही होना आवश्यक है। ऐसे ईश्वर का शरीर, शरीर के नाक, कान, आँखें, हाथ, पैर होने आवश्यक हैं। बाईबल में ईश्वर की प्रारम्भिक अवस्था का स्वरूप शरीर धारी हाथ पैरों वाला बताया है। “ईश्वर ने मनुष्य को अपने जैसा बनाया” बाईबल की पक्ति है। भारत में भी यही विचार प्रचलित रहा है। हिन्दु ग्रंथों में ईश्वर को शरीर वाला, टांगों, बाहों वाला बताया है। चतुर्भुज, चार भुजाओं वाला भी कहा है। पुराने मिश्र बालों का ईश्वर भी ऐसा ही शरीर धारी था। उसे भूख प्यास मनुष्यों की भाँति लगती थी और मनुष्यों की भाँति ही वह दुःख, सुख, खुशी एवं क्रोध रखता था। इसी लिए मिश्र में भी और भारत में भी ईश्वर को खाने पीने के लिए भोजन आदि दिया जाता था। मिश्र वालों ने तो कई ईश्वर अथवा देवता माने हुए थे वह दुःख सुख के भागी होकर भय एवं इच्छा भी रखते थे। बीमार भी तथा बूढ़े भी होते थे और मर भी जाते थे।

गुरबाणी में ईश्वर की स्थूल मूर्ति दिखाई है, परन्तु उसे मिश्र वालों या प्राचीन भारतीयों की भाँति दुःख, सुख, भूख प्यास, एवं भय क्रोध का भागी नहीं बताया। केवल पुजारों की भावनाओं की

अपील के लिए ईश्वर में सौन्दर्य गुण दिखाए हैं उसकी सुन्दरता तथा कोमलता आदि भी । उसे सौन्दर्य का भण्डार कहा है । ससार में जो भी सुन्दर तत्व है उसका विकास (उदगमस्रोत) पुरुष है । इसी विचार से सुन्दर-कुण्डल, कमल-नयन, दत्त-रोमाला, लम्बे केश आदि सुन्दरता के चिन्ह उसमें बताए हैं —

तेरे बके लोड़ण दत्त रोमाला ॥

सोहणे नक जिन लम्मडे वाला ॥

(वडहस म १ पृष्ठ ५३७)

वागे कापड दोलै बैण ॥

लम्मा नकु काले तेरे नैण ।

(मलार म १ पृष्ठ १२५६)

ईश्वर के चरणों की पूजा का भी बहुत शब्दों में वर्णन है,* परन्तु ये समस्त विस्मादी भावना का प्रकाश है । जब मनुष्य के मन में सौन्दर्य प्रवृत्ति जाग्रत होती है तो वह अपने प्रीतम को अत्यन्त सुन्दर जान कर प्यार एवं सत्कार करता है । ये समस्त नाम विस्मादी रगत का परिणाम है । वैसे भी व्यक्ति अकाल पुरुष में जितने भी गुण देखता है वे समस्त मनुष्य के अपने मन का प्रतिबिम्ब होते हैं या उसकी रचना से प्रतीत किए कृत्रिम भाव को सूचित करते हैं । इसी लिए जर्मनी के प्रसिद्ध कवि गोयटे ने कहा है व्यक्ति यह कभी अनुमान लगा ही नहीं सकता कि उसके विचार में व्यक्तिपन, प्रत्येक बात को अपने मन में से देखना कहा तक है ।" इसी लिए फारनल लिखता है कि मनुष्य अपने धर्म को कितना भी ऊँचा एवं सूक्ष्म बना ले और अपने ईश्वर को कितना भी निर्लिप्त एवं निराकार दिखाने का यत्न करे, परन्तु उसके प्रयत्नों तथा भाषणों में—मानव मन की रगत व्यक्तिपन नहीं जाएगा ।" व्यक्ति ईश्वर को मनुष्य की भाँति देहधारी बना कर पूजना शुरू करता है फिर उसे एक ऊँची

*देखें मास्टर इकबाल सिंह जी का लेख 'चरण' गुरु सेवक १७ फरवरी १९३७ "चरण कबल की भजजू" लेखक भाई साहिब भाई रणधीर सिंह जी, १९३६ ।

हस्ती बनाता है जो देश काल से दूर है, परन्तु है वह पुरुषत्व के गुणो वाली और अन्त मे मनुष्य ईश्वर को बनाता है— सर्वव्यापक शक्ति— सर्वात्मा एव परमात्मा, जैसे वेदातियों का ब्रह्म है ।

गुरुबाणी मे अकाल पुरुष सम्बन्धी कई ऐसे नाम भी आए हैं जो मनुष्य के व्यावहारिक जीवन से सम्बन्धित हैं । भेड बकारयां चराने वाले देशो मे ईश्वर को गडरिया कहा है । बाईबल मे यह नाम प्राय है । कृषि प्रधान देशो मे उसे किसान और व्यापारी लोगो ने सौदागर या बनिया आदि भी कहा । ये समस्त अलंकारिक नाम हैं । इन भावो मे ही गुरुबाणी मे अकाल पुरुष के लिए किसान, बनिया, धनि, वीर, मीर, शाह एव पातशाह, शहनशाह आदि कहा है । कई नाम धार्मिक भाव भी प्रकट करते हैं । ईश्वर को जोगी (योगी) करके लिखा है, बनवारी या बनमाली (बनवाली) भी कहा है भाव यह कि बनस्पति का स्वामी भी है अथवा उसको माला सारा बनस्पति की मनको के रूप मे बदल कर बनाई गई है । ईश्वर के जलवे (दर्शन) को बहुत प्रकाश वाला कहा जाता है । भूसा, कहते है कि, जलवा देख कर बेहोश हो गया था । गुरु साहब ने परमात्मा को 'सैभग' स्वत सिद्ध प्रकाश कहा है और प्रकाश को गम्भीरता (गहनता) को वताने के लिए, लाल गुलाल भी कहा है । विद्या मण्डल मे उसे बडा पण्डित भी कहा है । भाव यह कि वह सब कुछ है । परन्तु ये नाम जो हमने स्थूल भाव का 'मूर्त' रूप दिखाने के लिए बताये हैं, वे है जिन से अकाल पुरुष का आकार वाला भौतिक स्वरूप प्रकट होता है । जिज्ञासु को पहली अवस्था मे ऐसा ईश्वर ही मन को टिकाए रखता है । साथ यह भी बात है कि कवि-रचना मे अलंकारो के प्रयोग से भी कई नाम आ गए हैं ।

पुरुष—मूर्ति—अदृष्ट—सूक्ष्म

जब हम ईश्वर ज्ञान सम्बन्धी उच्च अवस्था मे पहुचते हैं तो ईश्वर का मूर्त भाव बहुत सूक्ष्म हो जाता है । चाहे कई नाम

गुरु-शब्द-भण्डार में इस सूक्ष्म मूर्ति के द्योतक हैं, परन्तु यह मूर्ति अदृष्ट है, ज्ञानेन्द्रियो द्वारा इसको वास्तविकता का पता नहीं चलता। अनुभव एवं विवेक द्वारा इसकी सूझ होती है। यह एक प्रकार का अफलातूनी मूर्त भाव Platonic form का अर्थ रखती है। इस विचार से ही मिलता जुलता रसल (वरट्रेण्ड) के Universal 'सर्वव्यापक रूप' का विचार है। अदृष्ट मूर्त का भाव गुरु साहित्य का यह है, और यह भाव ही लगभग अफलातून अथवा रमल आदि ने लिया है कि जितनी आकार एवं रूप वाली (माकार) वस्तुएं हम देखते हैं इनके स्थूल रूप के पीछे एक अदृष्ट रूप है जो सदा स्थित रहता है। दृष्टिमान वस्तुएं नष्ट हो जाना हैं, परन्तु उनका सूक्ष्म रूप नष्ट नहीं होता। वह हमारे विवेक अनुभव में सदा ही स्थित रहता है। जिस प्रकार एक घड़ा है, दूसरा घड़ा है, तीसरा घड़ा है। ये तीन घड़े कोई रूप रखते हैं जो भिन्न भिन्न हैं। इन तीनों के पीछे एक ऐसा रूप या मूर्त भाव भी है जो इन तीनों में साम्य है, जो हमारे विवेक अनुभव में स्थित है। ये तीनों घड़े टूट जाए तो एक तो इन तीनों को भिन्न भिन्न प्रत्यक्ष दिखाई देने वाली तस्वीर हमारी स्मरण शक्ति के रूप में स्थित रहती है और यह समय पाकर भूल जाएगी या मिट जाएगी। दूसरा सूक्ष्म रूप है तीनों घड़ों के लिए एक समान। घड़े जाने वाला रूप या साम्य घड़ा रूप। कह बात दस घड़ों, बीस घड़ों या हजारों, लाखों घड़ों के सम्बन्ध में कही जा सकती है। इन लाखों करोड़ों घड़ों का एक मिलता जुलता रूप हमारे मन में स्थित रहता है जो नष्ट नहीं होता। इसी प्रकार घड़ों का एक साम्य रूप है, मनुष्यों का सादृश्य रूप है, पत्थरों का एक साक्षा रूप है। इन समस्त मूर्तों एवं रूपों का

स्रोत एक अविनाशी अदृष्ट रूप है। वह ईश्वरीय है, ब्रह्म है, १६ है। मूर्त का यह बहुत सूक्ष्म भाव है और मूल मंत्र में आए शब्द मूर्ति का अर्थ भी यही है। अकाल स्वयमेव ही नाम है और मूर्त से लगा देने से भाव यह निकलता है कि यह मूर्त देशकाल को सीमा से दूर है। परन्तु यह भाव अकेले मूर्त शब्द से भी निकलता है, इसलिए 'अकाल' को स्वयं मेव नाम समझना चाहिए।

इसी भाव को प्रकट करने वाले गुरु शब्द कई हैं रूप, निर्मल

रूप आदि। जब साधारण अर्थों में रूप एवं आकार जैसे शब्द प्रयुक्त किए जाते हैं, जैसे कि दिखाई देने वाला रूप और हजम का भाव हो तो इन अर्थों को सम्मुख रख कर उन्नी अदृश्य मूर्त का भाव स्पष्ट करने के लिए गुरु साहिब ने परमेश्वर को अरूप, निराकार, अगम्य, अनोल, निराकार आदि कहा है।

इन समस्त पदों से ब्रह्म के पुरुष Personal होने का निश्चय कराना है। देहधारी रूप वाला बता कर, अदृश्य रूप वाला भी कहा

है और अरूप भी बनाया है। परन्तु इनसे १६ के मनुष्य रूप होने का भाव ऐसा नहीं लेना चाहिए जैसा कि प्राचीन मिश्र निवासियों एवं भारतीयों ने लिया था। मनुष्य-भाव का शरीर उत्पन्न होता है, विकसित होता है नष्ट होता है। काल समय और मृत्यु के अधीन है। यदि इस भाव को ईश्वरीय आकार अथवा मूर्त से स्पर्श करा कर देखें तो गुरुवाणी में इस विचार का बहुत प्रबल खण्डन होता है। इसी विचार को ईश्वर सम्बन्धी प्रकट करने वाले पर गुरु साहिब बहुत क्रुद्ध होते हैं और बताते हैं कि वह जिह्वा नष्ट हो जाए जो

कहती है कि १६ मनुष्य की भाँति उत्पन्न एवं नष्ट होता है। वह कभी यानि में नहीं आता—प्रज्जना है, माता के गर्भ में नहीं आता—निराकार है परन्तु अज्जनी होने के बावजूद वह पुरुष है। परन्तु मनुष्य का शरीर काल (time age) आयु के अधीन परिवर्तित होता रहता है। परन्तु ईश्वर ऐसा नहीं, वह निश्चल या अचल है, चलायमान नहीं है। नष्ट नहीं होता—अविनाशी एवं अच्युत है और असीम है।

यह तो परमात्मा का वास्तविक तत्त्व स्वरूप है, परन्तु जब मनुष्य उसे पूज्य बनाता है, मन का विषय बनाता है तो सदैव नये से नवीन है नित नवीन है उसकी शरीर सदा यौवन में हैं—सदा नवतन है। इस भाव को हम अकाल पुरुष के तख्तर रूप में भली प्रकार बता चुके हैं। ये समस्त नाम अकाल पुरुष के सगुण रूप को स्पष्ट करते हैं। उसकी Becoming विकसित होने की इच्छा का निश्चय करवाते हैं। उसका रचयिता, कर्ता-संरक्षक होना, विकसित होने की इच्छा तथा सीमित होना ये सब कर्म सगुणता की ही सिद्ध करते

हैं। हम वही कुछ जानते हैं जो हमारे सम्मुख है परन्तु उनकी पूर्ण शक्ति को नहीं जान सकते, जो अस्तित्व में आ चुका है वह तो ज्ञान का विषय, कुछ विज्ञान के द्वारा और कुछ काल्पनिक दर्शन के द्वारा, जाना जा चुका है या शेष जाना जाएगा, परन्तु जो अस्तित्व में आ सक्ता है इस 'मरने का, 'शक्ति' का Potentiality का (परिमाण) माप लेना एक कृत्रिम जोव-मनुष्य के वश की बात नहीं। "करते को मिनि क्प्रा जाने कोम्रा।" Actually— जो अस्तित्व में आ चुका है, उसे मनुष्य जानता है या जान सकता है। उन थोड़े बहुत ज्ञान के सहारे ही ये समस्त विज्ञान, धर्म एवं दर्शन स्थित है।

पुरुष—चित (चेतन)—Conscious

चित के दो भाव हैं। एक तो आत्मिक सत्ता (Spirituality) अथवा चेतनता। दूसरा है ज्ञान (Consciousness)। पहले भाव का विचार किसी अन्य स्थान पर वर्णित है और नाम के अर्थों में यह भाव प्रधान है। परन्तु चेतन सत्ता के विचार से ज्ञान-भाव बहुत अधिक सम्बन्धित है। प्रथम इस प्रकार कह लोजिए कि चेतन-सत्ता निर्गुण आत्मिक भाव को सूचित करती है और चेतनता-सजगता (Consciousness) ज्ञात अवस्था को बताती है। सजगता (सचेतन) में तीन गुण अवश्य होते हैं ज्ञेय (जानी गई वस्तु Object) का ज्ञान—(Cognition) इस ज्ञान में उत्पन्न हुई प्रसन्नता अप्रसन्नता का अनुभव—पवेदन—(Feeling), और प्रसन्नता अप्रसन्नता के आधार पर कोई इच्छा करना या कर्म करना—(Action-Conation) ज्ञात अवस्था के ये तीन पक्ष हैं। उदाहरणार्थ किसी राग का मधुर स्वर, सुन्दर फूल या कोई भयानक वस्तु सर्प शेर या बाघ लें, जानने वाला—ज्ञानी (Subject Conscious agent) है ज्ञेय—जानी गई वस्तु—(object) है। ज्ञानी और ज्ञेय के बिना एक तीसरी वस्तु है चेतनता—(Consciousness)। यह चेतनता ज्ञानी के मन में ज्ञेय वस्तु सम्बन्धी है। इसी चेतनता के ही ऊपर लिखे तीन अंग हैं—

ज्ञान, सवेदन और इच्छाक्रम । अब देखना यह है कि क्या इन अर्थों में ईश्वर जानी है या नहीं ?

इस प्रश्न का उत्तर 'हा' में भो है और 'न' में भो । सगुण रूप में 'हा' 'सहस्र तव नैन, निर्गुण अवस्था में 'न'—नन नैन है तुहि रुड' । यदि ईश्वर सचेतन हो तभी तो हमारे दुखो सुखो को जानेगा, हमारा प्रार्थना सुनेगा । हमारे अच्छे कामों पर प्रसन्न होगा, बुरे कामों पर अप्रसन्न । प्रसन्न होकर हम पर कृपा करेगा और अप्रसन्न होकर दण्ड देगा । ऐसा ही मानवीय ईश्वर साधारण मन के लिए काम आ सकता है और साधारण धर्म का काम दे सकता है । चेतना भाव को प्रकट करने के लिए ही गुरुवाणों में परमात्मा को चित्त कहा है । इस चेतनता के तोनों अग भी उसमें दिखाये हैं । उसे 'जाणोई' एव जानी कहा है, मयोग्य एव बुद्धमान कहा है । सवेदनशील कहा है भाव रतम् । इच्छा करने वाला कहा है—उसको इच्छा, जिन तिस भावों आदि उसके कर्तृ पक्ष को बताने है ।

परन्तु इन विचारों के साथ साथ ही वे नाम भी हैं जो इन भावों के विरोधी हैं । ये परमात्मा के साधारण पुरुष भाव का खण्डन करने के लिए हैं—वह (impersonal) अपुरुष भी है । इसीलिए उसे साधारण मनुष्य रूप के ज्ञान आदि से रहित कहा है । वह 'राग दोष ते नियारा' है, वह तीन गुणों—रजो तमो सतो से दूर है 'त्रिगुणातीत' है । वह 'अपोह' है, अर्थात् दख सुख, शब्दों अप्रसन्नता उसे छू नहीं पाते । वह अकथनीय है और अकर्मिक है ।

इन विरोधी पक्षों को साथ साथ स्थित रखने का क्या भाव है । बात यह है कि मनुष्य को सूझ को समस्या बड़ी अद्भुत है । ईश्वर को मनुष्य के समीप से समीप करके भी दिखाना है और साथ ही मानवीय न्यूनताओं एव कमजोरियों से पवित्र भी दिखाना है । ईश्वर सर्वज्ञ (संज्ञात है) पर हमारी तरह नहीं है । हमारे ज्ञान में कमी है । उसकी अनुभूति एव कर्म हमारे जैसा नहीं है । हम किसी न्यूनता अथवा प्राप्ति से दुख सुख का अनुभव करते हैं । उसकी इच्छा किसी प्राप्ति के लिए, किसी हानि को पूरा करने के लिए नहीं है । इसलिए उसे गुरु साहिब ने केवल 'चित्त' ही नहीं कहा 'विशुद्ध चित्त' (Pure Consciousness) कहा है ।

हैं। हम वही कुछ जानते हैं जो हमारे सम्मुख है परन्तु उनकी पूर्ण शक्ति को नहीं जान सकते, जो अस्तित्व में आ चुका है वह तो ज्ञान का विषय, कुछ विज्ञान के द्वारा और कुछ काल्पनिक दर्शन के द्वारा, जाना जा चुका है या शेष जाना जाएगा, परन्तु जो अस्तित्व में आ जाता है इस 'सकने' का, 'शक्ति' का Potentiality का (परिमाण) माप लेना एक कृत्रिम जोव-मनुष्य के वश की बात नहीं। "करते को मिनि किया जाने कोया।" Actually— जो अस्तित्व में आ चुका है, उसे मनुष्य जानता है या जान सकता है। उस थोड़े बहुत ज्ञान के सहारे ही ये समस्त विज्ञान, धर्म एवं दर्शन स्थित हैं।

पुरुष—चित (चेतन)—Conscious

चित के दो भाव हैं। एक तो आत्मिक सत्ता (Spirituality) अथवा चेतनता। दूसरा है ज्ञान (Consciousness)। पहले भाव का विचार किसी अन्य स्थान पर वर्णित है और नाम के अर्थों में यह भाव प्रधान है। परन्तु चेतन सत्ता के विचार से ज्ञान-भाव बहुत अधिक सम्बन्धित है। प्रथम इस प्रकार कह लीजिए कि चेतन-सत्ता निर्गुण आत्मिक भाव को सूचित करती है और चेतनता-सजगता (Consciousness) ज्ञात अवस्था को बताती है। सजगता (सचेतन) में तीन गुण अवश्य होते हैं ज्ञेय (जानी गई वस्तु Object) का ज्ञान—(Cognition) इस ज्ञान में उत्पन्न हुई प्रसन्नता अप्रसन्नता का अनुभव—पवेदन—(Feeling), और प्रसन्नता अप्रसन्नता के आधार पर कोई इच्छा करना या कर्म करना—(Action-Conation) ज्ञात अवस्था के ये तीन पक्ष हैं। उदाहरणार्थ किसी राग का मधुर स्वर, सुन्दर फूल या कोई भयानक वस्तु सँ शेर या बाघ लें, जानने वाला—ज्ञानी (Subject Conscious agent) है ज्ञेय—जानी गई वस्तु—(object) है। ज्ञानी और ज्ञेय के बिना एक तीसरी वस्तु है चेतनता—(Consciousness)। यह चेतनता ज्ञानी के मन में ज्ञेय वस्तु सम्बन्धी है। इसी चेतनता के ही ऊपर लिखे तीन अंग हैं—

ज्ञान, सवेदन और इच्छाक्रम । अब देखना यह है कि क्या इन अर्थों में ईश्वर जानी है या नहीं ?

इस प्रश्न का उत्तर 'हां' में भी है और 'न' में भी । सगुण रूप में 'हां' 'सहस्र तव नैन, निर्गुण अवस्था में 'न'—नन नैन है तुहि रुठ । यदि ईश्वर सचेतन हो तभी तो हमारे दुखों सुखों को जानेगा, हमारी प्रार्थना सुनेगा । हमारे अच्छे कामों पर प्रसन्न होगा, बुरे कामों पर अप्रसन्न । प्रसन्न होकर हम पर कृपा करेगा और अप्रसन्न होकर दण्ड देगा । ऐसा ही मानवीय ईश्वर साधारण मन के लिए काम आ सकता है और साधारण धर्म का काम दे सकता है । चेतना भाव को प्रकट करने के लिए ही गुरुबाणों में परमात्मा को चित्त कहा है । इस चेतनता के तोनों अग भी उसमें दिखाये हैं । उसे 'जाणोई' एव जानी कहा है, सुयोग्य एव बुद्धिमान कहा है । सवेदनशील कहा है भाव रतम् । इच्छा करने वाला कहा है—उसकी इच्छा, जिस तिस भावों आदि उसके कर्तृ पक्ष को बताने है ।

परन्तु इन विचारों के साथ साथ ही वे नाम भी हैं जो इन भावों के विरोधी हैं । ये परमात्मा के साधारण पुरुष भाव का खण्डन करने के लिए हैं—वह (impersonal) अपुरुष भी है । इसीलिए उसे साधारण मनुष्य रूप के ज्ञान आदि से रहित कहा है । वह 'राग दोष ते नियारा' है, वह तीन गुणों—रजो तमो सतो से दूर है 'त्रिगुणातीत' है । वह 'अपोह' है, अर्थात् दख सुख, शब्दों अप्रसन्नता उसे छू नहीं पाते । वह अकथनीय है और अकर्मिक है ।

इन विरोधी पक्षों को साथ साथ स्थित रखने का क्या भाव है । बात यह है कि मनुष्य को सूझ को समस्या बड़ी अद्भुत है । ईश्वर को मनुष्य के समीप से समीप करके भी दिखाना है और साथ ही मानवीय न्यूनताओं एव कमजोरियों से पवित्र भी दिखाना है । ईश्वर सर्वज्ञ (सज्ञात है) पर हमारी तरह नहीं है । हमारे ज्ञान में कमी है । उसकी अनुभूति एव कर्म हमारे जैसा नहीं है । हम किसी न्यूनता अथवा प्राप्ति से दुख सुख का अनुभव करते हैं । उसकी इच्छा किसी प्राप्ति के लिए, किसी हानि को पूरा करने के लिए नहीं है । इसलिए उसे गुरु साहिब ने केवल 'चित्त' ही नहीं कहा 'विशुद्ध चित्त' (Pure Consciousness) कहा है ।

पुरुषत्व-हस्ती (शक्ति)

देश, काल तथा प्रकृति के सम्बन्ध में

मनुष्य की अपनी हस्ती देश, काल तथा प्रकृति से अलग करके विचार में ही नहीं आ सकती, अस्तित्व में तो क्या आनी थी। मनुष्य समझता है कि हस्त-नेस्त, अस्तित्व-अनस्तित्व इन तीनों तत्वों पर निर्भर है। है भी इसी प्रकार। प्रत्यक्ष ससार प्रकृति—काल—देश—(Matter—time space) - से बाहर कोई अस्तित्व नहीं रखता। यही स्थिति मानवीय हस्ती की है। मनुष्य ने यदि ईश्वर को पुरुषत्व रूप में जाना है तो अवश्य ही ऐसे नाम ईश्वर के आवश्यक हैं जिन से इन तीनों गुणों से किसी न किसी प्रकार का सम्बन्ध प्रकट होता हो। जब तो परमात्मा को पुरुषत्व-हस्ती रखता हुआ बताया तो उसे प्रकृति काल एवं देश को धारण करने वाला कहा है और जब उसे अपुरुषत्व (impersonal) रूप में बताया है तो इन तीनों गुणों का उसकी हस्ती के सम्बन्ध में खण्डन किया है। क्योंकि अमानवीय भाव अग्रग्य अगोचर है और मनुष्य की पहुँच से बहुत दूर है। अब तीनों गुणों के सम्बन्ध को क्रमशः जाँच करेंगे।

फ्रांस के दार्शनिक तथा आधुनिक (नवीन) पश्चिमी दर्शन के जन्मदाता डेकार्ट ने प्रकृति का सबसे यथार्थ गुण उसका आकार बताया था। अर्थात् जहाँ भी प्राकृतिक वस्तु है उसने थोड़ा बहुत स्थान घेरा हुआ है, अथवा उसका कोई न कोई आकार है। आकार के साथ ही परिमाण (भार तोल) का भव भी आ जाता है छोटा बड़ा, हल्का भारी ये सब प्राकृतिक गुण हैं। इसी लिए गुरुबाणी में अकाल पुरुष को गौरा एवं अतुलनीय समुद्र सागर की भाँति कहा है। भाव अलंकारक हैं, अर्थात् उसकी महानता को प्रदर्शित किया है। उसे दूरग्राह्य (रिया) भी कहा है। भरपूर कहा है, भाव यह कि उसने समस्त स्थान घेरा हुआ है और कोई स्थान उसके बिना नहीं है तथा न ही उसमें कोई रिक्त स्थान है। जिस प्रकृति से हमारा वास्ता पड़ता है, वह तोड़ी व जोड़ी जा सकती है और उसमें छेद निकाले जा सकते हैं। परन्तु परमात्मा अभग, अछेद है। प्रकृति सतत परिवर्तन के नियम के अधीन है, परन्तु अकाल पुरुष इस से दूर है।

मनुष्य प्रकृति का मूल्य भी डालता है। कई वस्तुओं के कई भाव (मूल्य) हैं। हमें भी और ससते भी। परन्तु अकाल पुरुष अमूल्य है, बिना मूल्य के है। रत्न बड़े बहुमूल्य होते हैं और ईश्वर रत्नों का समुद्र—रत्नागार है। ये निम्न अवस्था के मन वालों के लिए ईश्वर के भाव हैं। थोड़ा ऊँचे भाव में अथवा उन्नत भाव में ईश्वर अदृष्ट है। प्राकृतिक रूप में तथा सगुण भाव से अकाल पुरुष को 'सख चक्र' अनगिणत रूपों वाला कहा है, वह रूप है। परन्तु अपुरुषत्व भाव से निराकार एव अरूप भी कहा है, तत्त मयम्—यथार्थ रूप, रूप को रूह (आत्मा) कहा है 'वरना चिहना बाहरा' कहा है

क— चक्र चिह्न घर बरन जाति अरु पाति नहि न जिह ।

रूप रंग अरु रेख पेख कोऊ कहि न सकत किह ।

अचल मूरति अनभउ प्रकान अमितोजि कहिजै ॥

(जापु पा १०)

ख— रूपु न रेख न रंगु किछु त्रिहु गुण ते प्रभु भिन्न ।

(सलोक गउडी म ५ सुखमनी)

ग— बरनि न साकउ जैसा तू है सचे अलख अपारा ।

(रामकली म ५ पृष्ठ ८८३)

घ— न सख न चक्र न गदा न सिआम ।

असचरज रूप रहत जनम ।

(सलोक सहस्रकृति म ५ पृष्ठ १३५६)

'वरना चिहना बाहरा' भाव शिरोमणि भाव है और इस अवस्था में परमात्मा 'सैभग' स्वतः सिद्ध प्रकाश है तथा सर्वमय 'आत्म राम' है।

पुरुषत्व हस्ती समय (देश) काल के सम्बन्ध में

गुरुवाणी में आये हुए शब्द जो समय के भाव का अकाल पुरुष से सम्बन्ध अथवा असम्बन्ध बताते हैं, शेष सम्बन्धों की भाँति दोनों

पुरुषत्व - हस्ती (शक्ति)

देश, काल तथा प्रकृति के सम्बन्ध में

मनुष्य की अपनी हस्ती देश, काल तथा प्रकृति से अलग करके विचार में ही नहीं आ सकती, अस्तित्व में तो क्या आनी थी। मनुष्य समझता है कि हस्त-नेस्त, अस्तित्व-अनस्तित्व इन तीनों तत्वों पर निर्भर है। है भी इसी प्रकार। प्रत्यक्ष ससार प्रकृति—काल—देश—(Matter—time space) - से बाहर कोई अस्तित्व नहीं रखना। यही स्थिति मानवीय हस्ती की है। मनुष्य ने यदि ईश्वर को पुरुषत्व रूप में जाना है तो अवश्य ही ऐसे नाम ईश्वर के आवश्यक हैं जिन से इन तीनों गुणों से किसी न किसी प्रकार का सम्बन्ध प्रकट होता हो। जब तो परमात्मा को पुरुषत्व—हस्ती रखता हुआ बताया तो उसे प्रकृति काल एवं देश को धारण करने वाला कहा है और जब उसे अपुरुषत्व (impersonal) रूप में बताया है तो इन तीनों गुणों का उसकी हस्ती के सम्बन्ध में खण्डन किया है। क्योंकि अमानवीय भाव अगम्य अगोचर है और मनुष्य की पहुँच से बहुत दूर है। अब तीनों गुणों के सम्बन्ध को क्रमशः जाँच करेंगे।

फ्रांस के दार्शनिक तथा आधुनिक (नवीन) पश्चिमी दर्शन के जन्मदाता डेकार्ट ने प्रकृति का सबसे यथार्थ गुण उसका आकार बताया था। अर्थात् जहाँ भी प्राकृतिक वस्तु है उसने थोड़ा बहुत स्थान घेरा हुआ है, अथवा उसका कोई न कोई आकार है। आकार के साथ ही परिमाण (भार तोल) का भव भी आ जाता है छोटा बड़ा, हल्का भारी ये सब प्राकृतिक गुण हैं। इसी लिए गुरुबाणों में अकाल पुरुष को गौरा एवं अतुलनीय समुद्र सागर की भाँति कहा है। भाव अलंकारक है, अर्थात् उसकी महानता को प्रदर्शित किया है। उसे दारिद्र्य (निरिया) भी कहा है। भरपूर कहा है, भाव यह कि उसने समस्त स्थान घेरा हुआ है और कोई स्थान उसके बिना नहीं है तथा न ही उसमें कोई रिक्त स्थान है। जिम प्रकृति से हमारा वास्ता पड़ता है, वह तोड़ी व जोड़ी जा सकती है और उसमें छेद निकाले जा सकते हैं। परन्तु परमात्मा अभग, अछेद है। प्रकृति सतत परिवर्तन के नियम के अधीन है, परन्तु अकाल पुरुष इस से दूर है।

मनुष्य प्रकृति का मूल्य भी डालता है। कई वस्तुओं के कई भाव (मूल्य) है। महे भी और ससते भी। परन्तु अकाल पुरुष अमूल्य है, बिना मूल्य के है। रत्न बड़े बहुमूल्य होते हैं और ईश्वर रत्नों का समुद्र—रत्नागार है। ये निम्न अवस्था के मन वालों के लिए ईश्वर के भाव है। थोड़ा ऊँचे भाव में अथवा उन्नत भाव में ईश्वर अदृष्ट है। प्राकृतिक रूप में तथा सगुण भाव से अकाल पुरुष को 'सख चक्र' अनपिण्त रूपों वाला कहा है, वह रूप है। परन्तु अपुरुषत्व भाव से निराकार एवं अरूप भी कहा है, तत्तमयम्—यथार्थ रूप, रूप को रूह (आत्मा) कहा है 'वरना चिहना बाहरा' कहा है

क— चक्र चिह्न अरु बरन जाति अरु पाति नहि न जिह ।
रूप रंग अरु रेख पेख कोऊ कहि न सकत किह ।
अचल मूर्ति अनभउ प्रकान अमितोजि कहिजै ॥
(जापु पा १०)

ख— रूनु न रेख न रंगु किछु त्रिहु गुण ते प्रभु भिन्न ।
(सलोक गडडी म ५ सुखमनी)

ग— बरनि न साकउ जैसा तू है सचे अलख अपारा ।
(रामकली म ५ पृष्ठ ८८३)

घ— न सख न चक्र न गदा न सिआम ।
असचरज रूप रहत जनम ।
(सलोक सहस्रकृति म ५ पृष्ठ १३५६)

'वरना चिहना बाहरा' भाव शिरोमणि भाव है और इस अवस्था में परमात्मा 'सैभग' स्वतः सिद्ध प्रकाश है तथा सर्वमय 'आत्म राम' है।

पुरुषत्व हस्ती समय (देश) काल के सम्बन्ध में

गुरुवाणी में आये हुए शब्द जो समय के भाव का अकाल पुरुष से सम्बन्ध अथवा असम्बन्ध बताते हैं, शेष सम्बन्धों की भाँति दोनों

ही प्रकार के हैं। एक तो समय-भाव का खण्डन करने वाले और दूसरा मण्डन करने वाले। यह सब कुछ परमात्मा की पुरुषत्व-अपुरुषत्व अथवा निर्गुण सगुण हस्ती के भाव से जुड़े हुए हैं। समय के अर्थों में पूर्वज पुरातन तथा लम्बी आयु से सम्बन्धित है। वेदात सूत्र में भी ब्रह्म को “पुरातन जो देखना कठिन है” (४८वीं पुस्तक, पृष्ठ ३६१) कह कर बताया है। गुरु साहिब भी उमो भाव को ‘पौरातन’ शब्द द्वारा पुष्ट करते हैं। इससे भी विकसित भाव जो समय के साथ सम्बन्धित तो है, परन्तु उमकी सीमा की, अन्तिम अवस्था में है, वह है जिसके द्वारा गुरु साहिब उम हस्ती को, आदि, अनन्त तथा अटल मानते हैं। पीछे की ओर देखे तो समय के मूल के मूल में भी वह हस्ती विद्यमान थी, वह आदि परमादि है। परन्तु नहीं, इससे भी पहले वह अनादि है। जब समय के चक्र, को आगे से देखे तो अगले किनारे पर है, आखिर पर—अन्त है वह प्रत्येक वस्तु का, अनन्त—हिसाबों से बाहर। इस आदि—अन्त, अनादि—प्रनन्त का भाव से उस हस्ती का अचल अटल होना तथा अपरिवर्तनशील होना सम्बन्धित है। सिरि राग में गुरु नानक देव जी बताते हैं कि स्थानोपस्थित (मुकामी-कायम) रहने वाला बस एक ही है—

अलाहि अलखु अगम्मु कादरु करणहारु करीमु ॥

सभ दनी आवण जावणी मुकामु एकु रहीमु ॥६॥

मुकामु तिस नो आखीअै जिमु सिसि न होवो लेखु ॥

असमानु घरतो चलसी मुकामु उही एकु ॥७॥

दिन रवि चलै निसि सिसि चलै तारिका लख पलोइ ॥

मुकामु उही एकु है नानका सचु बुगोइ ॥८॥१७॥

(पृष्ठ ६४)

सदा स्थित रहने का भाव स्थिर, अवगति, एक ही भेष आदि भी देते हैं। वह परिवर्तित नहीं होता और सदा ही गतिशील है, रुकता नहीं इसलिए “हमेसुल रवन” कहा है। वह, भूत, भविष्यत्, वर्तमान तीनों ही कालों में है इसलिए ‘समबिअ’ कहा है।

अगली अवस्था में परमात्मा काल की सीमा से पार (ऊपर) प्रतीत होता है। पहले तो ‘चक्रवर’ है, भाव यह कि अकालपुरुष ने

समय के चक्र को वश में किया हुआ है। परन्तु यह ज्ञान अवश्य है, कि काल-भाव, समय का ज्ञान मानवीय है, अर्थात् मानवीय रचनाओं का ही परिणाम है। इसलिए मनुष्य का स्रष्टा परमेश्वर उस रचना को पकड़ में किस प्रकार आ सकता है जिसका रचयिता मनुष्य है। काल—समय—का बनाने वाला मनुष्य है, इसलिए मनुष्य को रचना करने वाला न केवल 'चक्रधर' ही है अपितु 'अकाल', भी है। वह त्रिगुणातीत है और तीनों गुणों, तीनों भवनों तथा तीनों कालों को कैद से बाहर है।

परन्तु यदि परमात्मा अकाल—समय के भाव से रहित है, तो फिर सृष्टि रचना को किया इस सिद्धान्त—मार्ग में विशेष स्कावट है। सृष्टि का आदि में अन्त उत्पत्ति प्रलय, सब समय के साथ सम्बन्धित है। जिस प्रकार बेकन ने कहा था—काल नाम ही गतिशीलता का है, गतिशीलता का भाव है परिवर्तन और परिवर्तन से अभिप्राय यह है कि दृष्टिगत ससार बनता है, नष्ट होता है और इस ससार में अनन्त घटनाएँ घटित हो हा कर चली जाती हैं। यह समय का प्रवाह है। हिन्दुओं के पौराणिक ग्रंथों में समय के मात्र को भिन्न भिन्न हस्तियों (शक्तियों) के स्तर से सम्बन्धित किया है। कीड़ा का स्तर मनुष्य से बहुत छोटा है। उसका एक वर्ष शायद मनुष्य का एक पल ही हो। मनुष्य का एक वर्ष देवताओं का केवल एक दिन रात ही है तथा मनुष्य गिनती के ३६० वर्ष देवताओं का एक वर्ष है। इन देवताओं के १२००० वर्षों को चार युगों में बाटा गया है। यह किसी मानवीय गिनती के लगभग चार सवा चार करोड़ वर्ष बन जाते हैं। यह चार युगों की अवधि देवताओं के हिसाब का एक चक्र है। ऐसे सतहर चक्रों का एक मानवत्र बनता है। देवताओं का बड़ा अथवा शिरोमणि ब्रह्मा देवता है। पन्द्रह मानवत्रों या कहिये लगभग एक हजार युगों के चक्रों का, ब्रह्मा का एक दिन बनता है। इतने ही—एक हजार युगों का चक्र ब्रह्मा की एक रात बनाता है। दूसरे शब्दों में मनुष्य के हिसाब के ३४,३२०,०००००० वर्ष ब्रह्मा का एक दिन और इतने ही और वर्ष एक रात बनाते हैं। जब ब्रह्मा का दिन निकलता है अर्थात् कल्प आरम्भ होता है तो अनस्तित्व से अस्तित्व भी आरम्भ होता है तथा सृष्टि रचना का

आदि (श्री गणेश) होता है, विकास आरम्भ होता है। अदृष्ट ब्रह्म दृष्टिगोचर होने लगता है। जब फिर ब्रह्मा की रात आरम्भ होती है तो दृष्टिगत का अन्त आरम्भ होता है। भाव सृष्टि का निकुडना (सकुचित) शुरू होता है—अपकर्षण—सिमटना—आरम्भ होता है—दृष्टिगत अदृष्ट रूप धारण करने लगता है। यदि इयत्ता अनुमान अकाल पुरुष के स्तर अथवा परिणाम से लगाया जाए तो यह सब कुछ क्षण भर—आख के फेर—में भी थोड़े समय में होता है इसी लिए सब स्वप्न समान है। हमारे लिए तो लाखों करोड़ों, अरबों वर्षों का कोई समय हो अकाल पुरुष के लिए वह पल तथा क्षण भी नहीं है। इस विचार से सृष्टि रचना का आदि अन्त—समय का चक्र—अकाल पुरुष के लिए कोई अर्थ नहीं रखता तथा रचना के सिद्धांत में यह कोई रुकावट नहीं है। आइन्सटाईन, हमारा समकालीन वैज्ञानिक एवं गणितज्ञ, एक ऐसे ही सिद्धांत का सस्थापक है जिसे Theory of Relativity (सापेक्षता का सिद्धांत) कहते हैं। कुछ भी हो अकाल पुरुष की हस्ती मानवीय कल्पित समय के हिसाब से गुरु साहिब ने बाहर रखी है।

पुरुषत्व—हस्ती—देश (Space) के सम्बन्ध में

पुरुषत्व हस्ती का मानवीय दृष्टिकोण से तोसरा अंग है, देश अथवा अकाश, प्रत्येक हस्ती का दाया बाया, नीचे ऊपर, अन्दर बाहर तथा छोटा बड़ा है। ये समस्त शब्द देश-भाव को बताने वाले हैं। यदि

पुरुष है तो उस हस्ती के सम्बन्ध में देश भाव किस प्रकार प्रकट होता है। गुरबाणी में कई पद आये हैं, जिन से यह भाव निकाला जा सकता है। देश से बाहर भी है और अन्दर भी, यह तो सर्वथा ठीक है कि कोई बड़ा धर्म ईश्वर को किसी स्थान में सीमित नहीं करता। सेंटजान की ग्रासपल में बाईबल के ये शब्द हैं शोध ही समय आएगा जब आप अनुभव करेंगे कि ईश्वर को पूजा किसी विशेष स्थान से बन्धी नहीं रहेगी—इस पहाड़ से या जोरोशलम में।

ईश्वर की आत्मा सर्वव्यापक है और जिसे उसकी पूजा करनी है वह आध्यात्मिक सत्यता के भाव में ही करनी चाहिए। कुरान शरीफ में भी ईश्वर का 'लामकान' कहा है। गुरुबाणों में आए कई पद इस भाव को स्पष्ट करते हैं। उसे अथाव, अलोक, अदेस कहा है। जब गुरु नानक देव जी भक्के गए तो काबे की ओर पाव करके सो गए। काजी को ज्ञात हुआ तो क्रोध में आकर कहने लगा. तुम कितने काफ़र हो जो ईश्वर के घर की ओर पाव करके पड़े हो ? गुरु साहिब ने प्रेम सहित कहा, "भाई जिवर ईश्वर नहीं है, मेरे पाव उधर कर दो।" गुरु साहिब के शब्दों का भाव काजी के मन में घर कर गया और अपने गुरु जी के चरण पकड़ लिए और याचना की कि आपने मुझे ज्ञान प्रकाश दिया है। ईश्वर तो प्रत्येक ओर है प्रत्येक स्थान तथा प्रत्येक दिशा में है। मैं आपके चरण किस दिशा की ओर करूँ ? यह हम देख ही आये हैं कि ईश्वरीय महानता एवं विशिष्टता को अन्कारक रूप में ईश्वर को आकाश कहा है। अलोक तथा अदेश कह कर अकाल पुरुष को आकाश-रहित बताया है। सब जगह व्यापक भी है। ऐसे भावों को प्रकट करने वाले नाम सर्वव्यापक, सर्व निवासी, अनन्त, अपार, अमित, बसियार, अधिकाधिक, अपर, अपार आदि नाम हैं।

सर्व—देशीय—पुरुष Omnipresen t

देश निवास के भाव से परमात्मा के हजार हज़ूर होने के विचार का गहरा सम्बन्ध है। इसलिए गुरुबाणों में अकाल पुरुष को प्रत्येक स्थान पर और प्रत्येक समय हाज़र नाज़र (विद्यमान) कहा है। देश काल (स्थान एवं समय) का भाव हमारे मानसिक अनुभव में इकट्ठा ही आता है। हमारे जीवन मार्ग में देश को काल से भिन्न करना असम्भव है। कल्पना के आधार पर भिन्न करके समझना अर्थ नात है। हम देख ही आए हैं कि परमात्मा सदा स्थित रहने वाला त्रिकाल हाज़र नाज़र है, बल्कि काल चक्र को वश में करने वाला है।

परन्तु साथ ही यह सर्व स्थान हाजर होने (विद्यमानता) के साथ साथ ही चनता है। ये भाव हमारे नैतिक जीवन के साथ विशेष रूप से जोड़े गए हैं। गुरवाणी में अकाल पुरुष के हाजर नाजर होने से पापों से बचने की शिक्षा देने का काम लिया गया है। यदि अकाल पुरुष प्रत्येक स्थान पर सदा विद्यमान है तो फिर उसमें कौन छिपा रह सकता है। पाप करते समय इधर-उधर देखकर मनुष्य दूसरे मनुष्यों से तो छिपकर छिपकर लेगा परन्तु ईश्वर से कैसे छिपायेगा —

हट पटण बिज मटि अग्नै करि चोरो घरि आवै ॥

अगहु देखै पिछहु देर अते कहा छपावै ॥

(गौडो चेती म , पृ० १५६)

प	ईश्वर तो प्रत्येक	पर सदा विद्यमान है। इस प्रकार से
मे	जगत् के स्वरूप भिन्न	स्थितियों में दिखाये हैं। पुरुष रूप
त्रै	काल, प्रकृति	अनघित है और अपुन रूप में सत्ता
	अब कल वही है।	गत नष्ट होने पर यह अदृष्ट रूप

इस सर्वशक्तिमानता का भाव क्या है ?

जे० एस० मिल कहता है कि यदि ईश्वर अपने आदेश से ही सब कुछ अस्तित्व में नहीं ला सकता, अर्थात् यदि उसे अपनी इच्छापूर्ति के लिए अन्य साधनों की आवश्यकता है तो वह ईश्वर सर्वशक्तिमान नहीं है, प्रत्युत वह दूसरे कारणों के अधीन होकर काम कर सकता है। परन्तु क्या यह सम्भव नहीं है कि परमात्मा ने स्वयं ही साधन तथा कारण भी पैदा कर लिए हो और फिर उन्हें स्वयं ही प्रयोग में लाए। ये उसी के आदेश में उत्पन्न होते हैं और उसी के आदेशानुसार वे प्रयुक्त होते हैं। जब उसके आदेश की ही लोला है तो फिर दोष अथवा अधीनता कैसी ? अपने हुक्म में ही वह सब कुछ करता है : 'जे तिसु भावें सोई होइ' और 'हुकमै अदरि सभु को बाहरि हुकम न कोइ।'।

इस हुक्म का इस्लामी, ईसाई तथा यहूदी भाव तो यह है कि बस उसकी कल्पना मात्र से सब कुछ प्रकाश में आता है, वह भले ही किसी नियमानुसार है या नहीं। 'कुन के कहने से किया आलम वपा।'। गुरु साहिब के अनुसार, प्रत्येक बात हुक्म के अनुरूप तो होती है, परन्तु उसके अपने बनाये हुए नियमों के अनुसार ही सब कुछ होता है। इन नियमों-धर्मों में से कुछेक का मनुष्य को ज्ञान है और कुछेक का, सम्भवत बहुत का अभी कोई ज्ञान ही नहीं है। जिस बात को हम चमत्कार अथवा अचम्भा समझते हैं वह कोई ऐसी घटना होती है जो नियमों के विरुद्ध होती है। परन्तु वास्तविक बात यह होती है कि वह घटना मनुष्य के उस समय तक जाने हुए नियमों के विरुद्ध हो तो हो, परन्तु वह ईश्वरीय नियमों के विरुद्ध नहीं हो सकती। इसी लिए ईश्वर अपनी शक्ति से कई प्रकार की आश्चर्यजनक तथा विलक्षण (अद्भुत) बातें ध्यान में ग्रहण विचार केन्द्र में ला सकता है

सलोक महला १ ॥

सीहा बाजा चरगा कुहीआ एना खवाले घाह ॥
घाहु खानि तिना मासु खवाले एहि चलाए राह ॥
नदीआ विचि टिबे दिखाले थली करे असगाह ॥
कीड़ा थापि देइ पातिसाही लसकर करे सुआह ॥

परन्तु साथ ही यह सर्व स्थान हाजर होने (विद्यमानता) के साथ साथ ही चलता है। ये भाव हमारे नैतिक जीवन के साथ विशेष रूप से जोड़े गए हैं। गुरबाणी में अकाल पुरुष के हाजर नाजर होने से पापों से बचने की शिक्षा देने का काम लिया गया है। यदि अकाल पुरुष प्रत्येक स्थान पर सदा विद्यमान है तो फिर उसमें कौन छिपा रह सकता है। पाप करते समय इधर-उधर देखकर मनुष्य दूसरे मनुष्यों से तो छिपकर कुकर्म कर लेगा परन्तु ईश्वर से कैसे छिपायेगा —

हट पटण बिज मंदिर भन्नै करि चोरी घरि आवै ॥

अगहु देखै पिछहु देखै तुभ ते कहा छपावै ॥

(गौडो चेतो म , पृ० १५६)

ईश्वर तो प्रत्येक स्थान पर सदा विद्यमान है। इस प्रकार से परमात्मा के स्वरूप भिन्न भिन्न स्थितियों में दिखाये हैं। पुरुष रूप में वह देश, काल, प्रकृति से सम्बन्धित है और अपुरुषत्व रूप में सत्ता है। सब कुछ वही है। दृष्टिगत नष्ट होने पर भी वह अदृष्ट रूप में स्थिर (स्थित) है।

सर्व-शक्तिमान (Omnipotent)

सर्व शक्ति-मानता तथा सर्वज्ञता अथवा अन्तर्यामी होने के दो अन्य ऐसे गुण हैं जिन के बिना मानव निश्चय के अनुसार किसी प्रकार के ईश्वर का स्वरूप भी पूरा नहीं कहा जा सकता। साधारण सामाजिक जीवन तथा मनुष्य धर्म के लिए ये दो गुण परमावश्यक हैं।

शक्ति का गुण ईश्वर में होना इतना आवश्यक है कि इसके अस्तित्व का निश्चय ईश्वर के अस्तित्व के बराबर है। मनुष्य का पूज्य (इष्टदेव) चाहे कैसा भी है, चाहे देव है या देवता, एक ईश्वर है या अधिक परन्तु प्रत्येक में शक्ति अवश्य देखी जाती है। वास्तव में अकाल पुरुष को सर्वशक्तिमानता ही उसके अस्तित्व का प्रमाण है। जो कुछ पुजारी करने का सामर्थ्य नहीं रखना, वह सब कुछ तथा उसमें भी बढ़ कर उसके पूज्य को करने का सामर्थ्य रखना चाहिए। परन्तु

इस सर्वशक्तिमानता का भाव क्या है ?

जे० एस० मिल कहता है कि यदि ईश्वर अपने आदेश से ही सब कुछ अस्तित्व में नहीं ला सकता, अर्थात् यदि उसे अपनी इच्छापूर्ति के लिए अन्य साधनों की आवश्यकता है तो वह ईश्वर सर्वशक्तिमान नहीं है, प्रत्युत वह दूसरे कारणों के अधीन होकर काम कर सकता है। परन्तु क्या यह सम्भव नहीं है कि परमात्मा ने स्वयं ही साधन तथा कारण भी पैदा कर लिए हो और फिर उन्हें स्वयं ही प्रयोग में लाए। ये उसी के आदेश में उत्पन्न होते हैं और उसी के आदेशानुसार वे प्रयुक्त होते हैं। जब उसके आदेश को ही लोला है तो फिर दोष अथवा अधीनता कैसी? अपने हुक्म में ही वह सब कुछ करता है 'जे तिसु भावें सोई होइ' और 'हुकमै अदरि सभु को बाहरि हुकम न कोइ।'

इस हुक्म का इस्लामी, ईसाई तथा यहूदी भाव तो यह है कि बस उसकी कल्पना मात्र से सब कुछ प्रकाश में आता है, वह भले ही किसी नियमानुसार है या नहीं। 'कुन के कहने से किया आलम बपा।' गुरु साहिब के अनुसार, प्रत्येक बात हुक्म के अनुरूप तो होती है, परन्तु उसके अपने बनाये हुए नियमों के अनुसार ही सब कुछ होता है। इन नियमों-धर्मों में से कुछेक का मनुष्य को ज्ञान है और कुछेक का, सम्भवतः बहुत का अभी कोई ज्ञान ही नहीं है। जिस बात को हम चमत्कार अथवा अचम्भा समझते हैं वह कोई ऐसी घटना होती है जो नियमों के विरुद्ध होती है। परन्तु वास्तविक बात यह होती है कि वह घटना मनुष्य के उस समय तक जाने हुए नियमों के विरुद्ध हो तो हो, परन्तु वह ईश्वरीय नियमों के विरुद्ध नहीं हो सकती। इसी लिए ईश्वर अपनी शक्ति से कई प्रकार की आश्चर्यजनक तथा विलक्षण (अद्भुत) बातें ध्यान में अथवा विचार केन्द्र में ला सकता है।

सलोक महला १ ॥

सीहा बाजा चरगा कुहीआ एना खवाले घाह ॥
घाहु खानि तिना मासु खवाले एहि चलाए राह ॥
नदीआ विचि टिबे दिखाले थली करे असगाह ॥
कोडा थापि देइ पातिसाही लसकर करे सुआह ॥

जेते जीअ जीवहि लै माहा जीवाले ता कि असाह ॥

नानक जिउ जिउ साचे भावै तिउ तिउ देइ गिराह ॥१॥

(वार माझ, पृष्ठ १४४)

ऐसे सामर्थ्य, शक्ति तथा बल के कारण ही गुरबाणी में अकाल पुरुष को शक्ति सम्पन्न कहा है। वह इतना बड़ा तथा बलवान है कि हम उसके बल तथा महानता का अनुमान ही नहीं लगा सकते। प्रत्येक प्राणी उसे बड़ा बड़ा कहता है, परन्तु यह सब कुछ अनुभूति तथा कल्पना द्वारा ही है।

सुणि बडा आखै मभु कोइ ॥

केवडु बडा डीठा होइ ॥

(आसा महला १)

एवडु ऊचा होवै कोइ ॥

तिसु ऊचै कउ जाणै सोइ ॥

(जपुजो)

सिरि राग के दूसरे (द्वितीय) शब्द में ही गुरु नानक देव जी बताते हैं कि अकाल पुरुष को महानता तथा शक्ति का कोई अनुमान नहीं लगा सकता, भले ही मनुष्य कितने भी बड़े से बड़े तथा अकथनीय यत्न करे। इस कारण ही वह परमात्मा समस्त देवों देवताओं का सिरमौर है। सब योद्धा, बली, सूरवीर (सूरमे) उससे ही शक्ति एवं बल का दान मागते हैं। देवों तथा दैत्यों आदि सब को वह वश में करने वाला है। सुर-असुर का स्वामी है प्रत्युत असुर-संहारक है। अर्थात् दैत्यों तथा बुरे देवताओं को मारने वाला है। उसने 'सब कुछ वश में किया' है क्योंकि वह सर्वशक्तिमान तथा शक्ति सम्पन्न है। इसलिए सारगधर तथा सारगपाणी है। बलवान से बलवान को भी वह नष्ट करता है क्योंकि वह सबल मलन तथा विपत्तियों को दूर करने वाला है। उसकी शक्ति का अनुमान ही नहीं लग सकता और वह अकल-कला है। परमात्मा के बलवान होने को मानवीय भाव में शक्तिशाली भूजाओं वाला कह कर बताया है और उसे भुजबल तथा चतर्भुज कहा है।

अन्तर्यामी OMNISCIENT

शक्ति के साथ ज्ञान का होना आवश्यक है। कोई शक्ति भली प्रकार तथा लाभदायक ढंग से प्रयोग में नहीं लाई जा सकती जब तक हमें यह ज्ञान न हो कि यह शक्ति कहाँ और किस प्रकार प्रयोग में लानी है? कर्म करने से पहले हमें ज्ञानवान होना चाहिए और कर्म करना है ही शक्ति का प्रदर्शन अथवा प्रकाशन। इसलिए शक्ति-भाव से ज्ञान सम्बन्धित है तथा सर्वशक्तिमान के लिए अन्तरात्मा एक आवश्यक शर्त बन जाती है। प्रत्यक्ष (दृष्टिगत) ससार में जो कुछ घटित होता है उसे मनुष्य जानता है अथवा जान सकता है। इसलिए आवश्यक है कि मनुष्य को सृष्टि करने वाला पुरुष इस ज्ञान से बहुत अधिक ज्ञान रखना हो, भले ही उस स्रष्टा (कर्ता) पुरुष को किसी काट जैसे दार्शनिक ने सदाचारी जीवन के लिए एक आवश्यक मनोभाव ही समझा हो। अकाल पुरुष को न केवल हमारे वचनों तथा कर्मों का ही ज्ञान होता है, यह तो प्रकट रूप में होने के कारण समस्त शरीरधारी जान सकते हैं, अपितु परमात्मा तो हमारे आन्तरिक भावों को भी जानता है, वे विचार (कल्पनाएँ) जो अभी मन में ही हैं और जिन्होंने अभी शाब्दिक रूप धारण ही नहीं किया, बल्कि अचेत एवं अकल्पित अवस्था के मन को भी परमात्मा जानता है। इसी लिए अकाल पुरुष को प्रत्येक अच्छे धर्म में अन्तर्यामी कहा है। बाईबल तथा कुरान शरीफ में ईश्वरीय ज्ञान को बहुत विशेषता दी गई है। 'कोई कहीं एक पत्ता भी नहीं हिल सकता जिसका कि इलम खुदा को नहीं है' यह कुरान शरीफ की पक्ति है। ईश्वर के अन्तर्यामी होने की आवश्यकता जहाँ हमारे सदाचारक जीवन के लिए है, वहाँ धार्मिक जीवन के लिए और भी अधिक है। उसने हमारी प्रार्थनाओं को जानना है, हमारे भावों को समझना है, उसने बिना बोले और बिना माँगे शैल पत्थरों में जीवों के लिये खुराक का साधन बनाना है। परमात्मा को अपनी रची सृष्टि की प्रत्येक बात का ज्ञान होना आवश्यक है क्योंकि उसने इस का पालन पोषण भी करना है। वह हमारी आवश्यकताओं को हमारे कहने से पहले ही जानता है।

ईश्वर का ज्ञान मानवीय ज्ञान की तुलना में आरम्भ किया जाता है। पहले तो ईश्वर को मनुष्य से समझदार बुद्धिमान कहा है, फिर गुप्त बातों को जानने वाला कहा है तथा अन्त में उसका अन्तर्यामी गुण बताया है। इसलिए वह बुद्धिमान है, योग्य है तथा प्रवीण है। वह तो हमारे—नख—शिख ज्ञान रूप है, बोध है। वह अन्तर्यामी है।

देखें ब्रह्मै सभ किछु जाणै अन्तरि बाहरि रवि रहिआ ॥

(आशा म १ पट्टी)

अद्वैत मत में ईश्वर को अन्तर्यामी सिद्ध करने में कोई रुकावट प्रस्तुत नहीं हो सकती। जैसा कि डेकार्ट ने कहा था कि मुझे किसी वस्तु (पदार्थ) की हस्ती (शक्ति) का उतना विश्वास नहीं है जितना कि मेरे आत्मज्ञान अथवा स्व-ज्ञान का। जब सब कुछ अपने आप है तो फिर ईश्वर के स्व-ज्ञान का भाव ही अन्तर्यामियता है। जब—‘बाहर हुकम न कोई’ है तो फिर सब कुछ उसके ज्ञान में है “तू जाणोई सभ से” गुरु वाक है।

बारहवां अध्याय

सदाचारक, सौन्दर्य सूचक, एवं राजसी
भाव वाले नाम

(१)

सदाचार वाचक नाम

ईश्वर को सदाचारक रग मे रगना मानवीय प्रयत्नो का परिणाम है। उसे सदाचार का सरक्षक और उसमे सम्पूर्ण सदाचार का अस्तित्व दिखाया गया है। यह केवल मानवीय भाव है और इसका ब्रह्माण्ड की कला से सम्बन्ध नहीं है। हमारे आचारण के वे गुण और विशेषतायें जो हम मानव-समाज के लिए उपयुक्त एवं आवश्यक समझते हैं, वे तो समस्त ही अकाल पुरुष मे पूर्णरूप से पूरी भीमा तक प्रस्तुत दिखाई जाती हैं। वे अवगुण एवं बुराईया जो मनुष्यो मे हैं और हैं वे मानव समाज के लिए हानिकारक, उन सब का ईश्वर मे अभाव है, उसके समीप तक वे नहीं जा सकते। कुछ विशेषतायें ऐसी भी हैं जो केवल मात्र देवी अथवा ईश्वरोप हो हैं, भाव यह कि वे ईश्वर मे ही हैं और मनुष्य मे नहीं हैं या वे मानवीय नहीं है।

गुरबाणी मे प्रयुक्त सदाचार वाचक नामो का विभाजन निम्न प्रकार से किया जा सकता है

१ मानवीय गुण जो ईश्वर मे हैं।

अ—पूरे कमल मे है।

ब—मनुष्य के साधारण सम्बन्ध के कारण है।

द—मनुष्य के निजि एव मानवीय सम्बन्ध के कारण हैं ।

२. मानवीय गुण जो ईश्वर में नहीं हैं ।

३. केवल देवी गुण ।

(अ)

हमारी विचारधारा उन मानवीय गुणों में आरम्भ होती है जो ईश्वर में सम्पूर्णतया विद्यमान हैं । मनुष्य अपने आप में जितने भी गुण देखता है वे सारे सम्पूर्ण रूप में अपने ईश्वर में भी देखता है । यह तो मनोवैज्ञानिक नियमों के अनुसार है । परन्तु धर्म तो इस बात की शिक्षा देता है कि जितने भी अच्छे गुण मनुष्य में हैं, उन सब का स्रोत परमात्मा है । उसकी कृपा से उनमें वृद्धि होती है और बुरी रुचि से वे घट भी जाते हैं । वह तो है सर्वशुभगुण सम्पन्न । अजील में तो इस प्रकार लिखा है कि ईश्वर के बिना और कोई नेक है ही नहीं । इसका भाव भी यही प्रतीत होता है कि यदि मनुष्य में नेकी है तो वह भी ईश्वर से प्राप्त हुई है । बात यह कि परमेश्वर (सृष्टि की रचना करने वाला) शुभ सदाचार का स्रोत, मूल एव भण्डार है और इसी लिए इन गुणों का देने वाला भी है ।

तो फिर अवगुण और दुःख वहाँ से आते हैं ? बाइबल को भाति गुरबाणी में भी परमात्मा को ही उचित-अनुचित, गुण-अवगुण का उत्तरदायी ठहराया गया है । बाइबल में हजरत ईसा जी प्रार्थना करते हैं 'हमें, हे प्रभु ! बुराई की ओर न ले जा ।' यह ओल्ड टेस्टमेंट में से है । नई मसेट जेम्स ने कुछ शोध किया और कहा "किसी भी मनुष्य को यह नहीं समझना चाहिए कि जब कभी वह पाप करता है तो वह ईश्वर के आदेश से होता है । ईश्वर न कभी बुराई की ओर जाता है और न ही ले जाता है ।" सिक्ख-धर्म के अनुसार यद्यपि ईश्वर (अकाल पुरुष) पूर्णरूप में कार्यकारण है और प्रत्येक वस्तु का कर्ता है, परन्तु पाप-पुण्य और विशेषतः पाप का भाव मनुष्य के लिए उतनी देर तक विद्यमान है जितनी देर वह अज्ञान

अवस्था में है। दूसरे शब्दों में पाप (वदी) मनुष्य की उन्नति के साथ साथ एक Relative Concept अवस्था भेद से सम्बन्धित विषय है। यद्यपि गुरवाणों में अनेक स्थानों पर प्रार्थनाएँ सकलित हैं कि ईश्वर कृपा करके कुकर्मों, पापों तथा अधर्मों से अपने सेवक जन को बचाए, परन्तु साथ ही यह भी लिखा है कि जब जीवात्मा परमात्मा के साथ एकस्वर हो जाता है, जब ब्रह्मज्ञान की प्राप्ति होकर पूर्ण प्रकाश हो जाता है तो अधर्म तथा पाप का विचार ही समाप्त हो जाता है। पुण्य-पाप का भेद ही नहीं रहता। फिर वह जीव स्वभाविक दैवी गुणों वाला बन जाता है।

वास्तविक बात तो यह है कि सिक्ख-धर्म में दुःख भोगना या बलिदान करना अथवा यज्ञ करना ईश्वर के गुणों में से नहीं है। ईश्वर के समीप दुःखों का पश्चाना भोग नहीं है। दुःख-भोगने-वाला ईश्वर केवल ईसाइयों ने ही माना है। यूनानी धर्मों एवं सभ्यता में कभी भी दुःख भोगने वाले ईश्वर का विचार प्रचलित नहीं हुआ। सटोइक्स मत में तो इस विचार को बिल्कुल ही नहीं माना गया, इसीलिए वे ईश्वर का कृपालु भी कहने के लिए तैयार नहीं थे, क्योंकि दयालुता एवं कृपा उस समय होती है जब दुःख का ज्ञान हो। दूसरे के दुःख का अनुभव हो। यह अनुभव भी तो एक प्रकार का दुःख ही है। इसलिए सटोइक्स मत में ईश्वर को न दुःख भोगने वाला और न ही रहीम और दयालु माना गया है। दुःख भोगने वाले ईश्वर का विचार यहूदियों तथा मुसलमानों के लिए भी अपरिचित है। प्राचीन ईसाई भी इस विचार को अपनाने के लिए तत्पर नहीं थे। कई लोगों के विचार के अनुसार हिन्दु धर्म में ईश्वर में दुःख भोगने का गुण माना गया है। उनका निश्चय (विश्वास) है कि ईश्वर के सृष्टि रचना का काम ही ईश्वर के लिए दुःख का कारण अथवा बलिदान का काम है। इस विचार से बलिदान अथवा यज्ञ का आरम्भ ही इसी रचना के आदि से है। भाव यह कि सबसे पहले ईश्वर ने बलिदान करके दिखाया। सिक्ख धर्म जो कि अद्वैतवाद के सिद्धांत को मानता है, इस दुःख भोगने वाले विचार को नहीं अपनाता। वेदांत मत की भांति सिक्ख धर्म में भी दुःख का भाव आता ही है। इसका कारण ही अज्ञानता है। जिज्ञासु के लिए अथवा

नीचे की अवस्था वाले मन के लिए इसके कुछ अर्थ हैं। अर्थात् उनके लिए यह Relatively Real अवस्था भेद के कारण अस्तित्व रखता है, परन्तु पूर्ण-ज्ञान-प्रकाश होने पर इसका अभाव है। इसलिए “दुख नाही सभ सुख ही हैरे।”

अकाल पुरुष ‘दुख लत्य’ है अर्थात् उसे कोई दुख नहीं और न ही उन्हें कोई दुख है जो उसके सग रहते हैं, उसके समीप हैं। वह सब सुख ही मुख है, सुखो का सागर है, समस्त सुखो का सागर है। इन भावों को बताने वाले (प्रकट करने वाले) गुरवाणी में प्रयुक्त नाम सुख, सुख सागर, सकल सुख सागर और गामी आदि हैं। इसीलिए ही वह सब को सुख दे सकता और देता है। वह ‘मुखदायी’ और ‘सुख दाता’ है। परम आनन्द को अवस्था को, ‘सहज’ कहते हैं और बाणी में भी परमात्मा का नाम भी ‘सहज’ आया है। उसके गुणों में ‘न वृद्धि है न कमी है’ और ‘न ही वृद्धि अथवा कमी होती है’ (‘ना वाघ घाट होत है’)। इसी लिए ‘पूर्ण’ एव ‘सम्पूर्ण’ है। वह गुणों का समुद्र, गुणों की खान है और इसी विचार से उसे ‘गुणतास’ ‘गुणो गहीर’ और ‘गुणो निधान’ कहा है। सुख एव आनन्द के साथ शान्ति तथा शीतलता का भाव भी सम्बन्धित है, इसलिए परमात्मा ‘शीतल’ तथा शोलवत भी है। वह सदा ही प्रसन्न रहता है और ‘निहाल’ ‘प्रसन्न’, ‘हर्ष-वत (हरख-वत) ‘रग’ ‘आनन्द’ तथा ‘विनोदी’ है। सत महापुरुष की शीतलता एव शान्ति को बताने के लिए अथवा प्रकट करने के लिए सदल आदि के अलङ्कारों का प्रयोग किया है और इसी प्रकार अकाल पुरुष की शीतलता को सम्मुख रख कर उसे ‘चन्दन’ कहा है। इन समस्त गुणों के प्रयायवाची गुण हैं मधुरता एव विनम्रता। स्वभाव प्यार एव सुख वाला। इसी लिए अकाल पुरुष को ‘अमृत’ ‘मधुरभावी’ ‘विनम्रभूत’ बताया है। पीछे हम ईश्वर को सतचित्त गुणों वाला कह आये हैं। अब उसे आनन्द भी कहा है। तीनों को मिला कर वेदान्त वाले ‘सत चित्त आनन्द’ कहते हैं और गुरवाणी में इस का पञ्चावी रूप ‘सच्चदानन्द’ है। परन्तु यह प्रसन्नता, शीतलता आदि गुण ईश्वर में इस प्रकार नहीं हैं, जिस प्रकार हम मनुष्यों में हैं। मनुष्य में गुणों की सीमा है और उनकी उत्तमता का प्रभाव दूसरी ओर के उलटे गुणों के कारण परिनाक्षता

होता है। पाप के कारण पुण्य, असत्य के कारण सत्य, दुख के कारण सुख आदि। परन्तु ईश्वरोप गुणों के सम्बन्ध में यह बात नहीं है। इसी लिए, निर्गुण रूप में गुरु जो ने अकाल पुरुष को 'दुख सुख रहित' कहा है, अतीत कहा है और विवेका भी कहा है, क्योंकि वह इन भिन्न भेदों से ऊपर है।

(व)

साधारण मनुष्य जब अपने आपको ईश्वर के सम्मुख रखता है तो उसे सदा अपने से बलवान एवं नैसर्गिक शक्ति का भण्डार समझ कर उसके आगे प्रार्थना करता है। दुखों में दुख निवृत्ति के लिए, कठिनाइयों के दूर होने के लिए, मुसीबतों के टल जाने के लिए तथा अन्य अनगिणत, मांगों के लिए वह हाथ जोड़ कर प्रार्थना करता है। मनुष्य का ईश्वर से यह सब से पुराना एवं आरम्भिक सम्बन्ध है। अकाल पुरुष हरि हर है, सहायक है, रक्षक है। जिस प्रकार ग्वाला गऊओं की देख भाल करता है, इसी प्रकार परमात्मा जीवों की रक्षा करता है और निशि दिन उनका पालन करके उन्हें सुखा रखता है

जिउ गाई कउ गोइली राखहि करि सारा ॥

अहि निसि पालहि राखि लेहि आतम सुखु धारा ॥ १ ॥

इत उत राखसु दीन दइआला ।

तउ सरणागति नदरि निहाला ॥ १ ॥

(गुडडी म १ पृ० २२८)

इसीलिए अकाल पुरुष गरीब नेवाज है, दोन दर्द है, दोन-बन्धु है, दोन दयाल है, अनाथों का नाथ है, बिना स्थानों वालों का स्थान है, आश्रय है। वह हमारी सहायता क्यों करता है? क्यों न करे? वह दयान है, करीम है, रहीम है, कृपालु है, करुणामय है, ईश्वर है, रक्षक है, दया है, कृपा निधान है। उसने हम पर अपार कृपा की है, हमारा शरीर, मन, आत्मा सब उसी के दिए हुए हैं। वह शरीर और

आत्मा का देने वाला है। अनन कृपा करने वाला है दानी, दाता, दातार, दिहद है। वह 'सर्वलोक का दाता' है, इच्छा दान करणज्ञ है। जब हम दुखी होते हैं तो हम दुख निवृत्ति के लिए उसके आगे विनय करते हैं क्योंकि वह दुख भजन है। अकाल पुरुष अपनी सिद्धियाँ सिद्धियाँ देकर हम से कुछ कर्तव्यों का पालन मागता है। इन में से महान कर्तव्य पूर्ण मानव बनने का है। परम पुरुष बनने का है। हमें उन समस्त गुणों का जो ईश्वर प्रदत्त है पूर्ण रूपेण उन्नत करना चाहिए। वह हमारे किए कराये (समस्त कार्यों) का पूरा हिसाब रखता है, इसलिए 'बनिया' है। हमारे कर्मों की जाच पड़ताल करके वह पूरा न्याय करता है क्योंकि वह 'अदली' है, 'पूरा न्याय करने वाला है'।

सदाचारक उन्नति और साधारण मनुष्यों के सदाचारक जीवन में वह प्रौढता (परिपक्वता) एवं आकर्षण नहीं रहती यदि न्यायकर्ता अकाल पुरुष का न्याय दण्ड देने के विचार से रहित हो। अपराधी (दोषी) के लिए दण्ड आवश्यक है। इस दण्ड के सम्बन्ध में गुरु साहिब का मत हिन्दु एवं मुसलमान विचारों से भिन्न है। हिन्दु शास्त्रों के कर्मों का नियम इतना कठोर है कि उससे कोई बच नहीं सकता और इस लिए कृतज्ञता और क्षमा करने वाले ईश्वर के लिए अधिकतर गुजाइश नहीं है। इस नियम के अनुसार पश्चात्ताप करने के कोई अर्थ ही नहीं है। किए हुए कार्य का फल भोगना पड़ेगा। इसके विपरीत इस्लामी विचार इतना विशाल है कि ईश्वर चाहे तो बिना किसी के पश्चात्ताप करने के भी क्षमा कर देता है। पश्चात्ताप एवं परेशानी की कोई आवश्यकता नहीं है।

गुरु साहिब ने इन दोनों अति विचारों को मध्य अवस्था को सम्मुख रखा है। गुरुमत के अनुसार यदि कोई अपराधी हृदय से पश्चात्ताप करे और सच्चे मन से क्षमा के लिए प्रार्थना करे और भविष्य में सोच समझ कर चलने का प्रण करे तो उसकी प्रार्थना स्वीकार कर ली जाती है और उसके जीवन का सारा ढाँचा बदल जाता है। उसके सदाचारक (नैतिक) जीवन में क्रांति आ जाती है। पिछले बुरे कर्मों के समस्त पाप धुल जाते हैं और सारी 'शोट रोल' साफ एवं कोरी हो जाती है। अकाल पुरुष प्रसन्न हो जाता है और

कृपा पूर्वक अपराधी के समस्त अपराध अथवा दोष क्षमा कर देता है। पुराने किए कुकर्मों के बदले वह मनुष्य को निराश्रित नहीं करता और निस्सहाय नहीं बनाता। शोधो तथा प्रतिकार की भावना रखने वाले मनुष्य की भाति निर्दयी होकर वह दुखी नहीं करता, किसी के स्वाभिमान को भग नहीं करता। प्रत्युन वह तो मनुष्य का आश्रय है। वह पर्वत की भाति मनुष्य को अपनी ओट में रखता है आश्रय देता है। उसके पास मनुष्य अपने समस्त भेद एवं समस्त निर्वलताये प्रकट कर सकता है, अपना सर्वस्व उसे देकर निश्चित हो सकता है। वह 'पैज राखणहार' है अर्थात् लाज रखने वाला है। इस प्रकार ईश्वर न केवल हमारी शारीरिक आवश्यकताओं की पूर्ति करता है अपितु हमारे जीवन के प्रत्येक पहलु को ऊँचा करने में सहायता करता है। वह जीवन दान करता है, सदाचारक पूर्णता को ओर ले जाता है। अपराधियों को दण्ड देता है परन्तु वह शत्रु भाव नहीं रखता, प्रतिशोध नहीं लेता। वह क्षमा करने वाला है और हमारा भलाई के लिए सब कुछ करता है।

परमात्मा के इन शुभ गुणों को, कि वह दयावान है, क्षमा करने वाला है और प्रत्येक ठग से हमारी सहायता करता है, गुरबाणी में कई प्रकार से दिखाया गया है। वह उबारने वाला है, उद्धार करने वाला है वह पतित-पावन है, वह भूलने वालों को समझाता है और अपने प्रेमियों को प्यार करता है—भक्त वत्सल है।

(ज)

मनुष्य ईश्वर को प्रत्येक सम्बन्ध में अपने साथ जुड़ा हुआ देखता है और देखना चाहता है। प्रत्येक वह सम्बन्ध जो प्यार जताये और प्रेम द्वारा उसकी कृपा का पात्र बनाए। इसी लिए सारे निजी सम्बन्ध एवं नाते उस अकाल पुरुष से गिने गए हैं, बल्कि कई घर्मों में तो कथाये भी प्रचलित हैं कि ईश्वर ने पहले अपने में से आदम-हव्वा उत्पन्न किए अथवा शिव-पार्वती उत्पन्न किए इत्यादि और फिर उनसे समय पाकर

समस्त मनुष्य जाति उत्पन्न हुई। भाव यह कि ईश्वर के पुत्र-पौत्र हैं। इसीलिए ईश्वर हमारे कार्य-व्यवहार में पूरी रुचि रखता है। वह हम सबका पूर्वज (बाबा) है। बाबे की हैसियत में हमारे कार्य-व्यवहार में उसे रुचि है। वह हमारे दुखों एवं कठिनाइयों से अनभिज्ञ नहीं रह सकता। बल्कि वह हमारा माता-पिता है। जीव-ईश्वर के परस्पर प्रेम को गुरु जी ने कई सम्बन्धों द्वारा जताया है। आज कल मानसिक विश्लेषण करने वाले, फायड आदि साईकोएनेलिस्ट (Psychoanalysts), यह कहते हैं कि मनुष्यों के मन में सबसे अधिक आकर्षण वाला प्रेम स्त्री-पुरुष का है। बाबा, माता पिता होने के कारण ईश्वर में हमारा प्रेम नहीं है और इस प्रेम में आदर, सत्कार एवं मान भी है और सम्भवतः भय भी है, परन्तु भारतीय दृष्टि-कोण से पति-पत्नी का प्यार बे-मिसाल है अर्थात् अद्वितीय है। विशेषतः स्त्री का मनोभाव पति के लिए एक अकथनीय मनोभाव है। इसीलिए ईश्वर को भर्ता कन, भतार, खमम, दूल्हा आदि कहकर पति भाव प्रकट किया गया है और मनुष्यों का उसको स्त्रियाँ (पत्नियाँ)। इस स्त्री-भर्ता के प्रेम में भी सत्कार, आदर और सम्भवतः भय का भाव भी है, परन्तु यह बहुत समीप होकर है। भारतीय स्त्री के लिए पति पूज्य है और प्रिय भी है, इसी प्रकार मनुष्य के लिए ईश्वर है।

उन सम्बन्धों में मनुष्य-ईश्वर को समानता नहीं पाई जाती। प्रेम तो है परन्तु साथ ही सत्कार भरा डर भी है, किन्तु महान प्यार समानता का प्यार है, जहाँ कि उपालम्भ दिए जा सकें, निर्भीक होकर रोष प्रकट किया जा सके। प्यार की यह अवस्था भी गुरुबाणी में ईश्वर सम्बन्धी जीवों को बताई गई है। वह भ्राता है भाई है, मित्र और सबसे बढ़कर यह कि वह यार है, मित्र है। ईश्वर को मनुष्य के समीप लाने में गुरु साहिब ने यह मित्र-भाई, यार के सम्बन्ध बताकर एक प्रकार का समस्त धर्मों से नवीन एवं विचित्र अथवा निराला जीव-ईश्वर-सम्बन्ध स्थापित किया है। मित्र-भाव सर्वथा तो नवीन नहीं है। हिन्दू धार्मिक पुस्तकों में एक देवता ही मित्र था और उसकी पूजा आवश्यक बताई है। गुरु जी ने ईश्वर को मित्र, सगी, साथी, साजन एवं सखा कहा है। परन्तु जो गम्भीर प्रेम भाव, समानता एवं बराबरी सहित, गुरु जी ने बताया है, वह पहले कभी किसी धर्म में नहीं बताया

गया। गुरु साहब ने तो एक रूप का प्यार, 'हमराज' हम निवाले और हम प्याले वाला प्यार जताया है। तभी तो वह यार है, गहरा यार, और परम मित्र है। यार एव परम मित्र भाव में इतना प्यार एव माण भरा हुआ है कि इससे बढ़कर प्रेम का चित्र नहीं खींचा जा सकता। यह सम्बन्ध बहुत गहन, अत्यंत सामीप्य वाला और दिखावे से रहित है। ऐसे भाव के सूचक अन्य नाम प्रिय, प्यारा, प्रीतम, प्रिया आदि हैं। श्री दशमेश जी उस प्यारे को सन्देश भेजते हैं

मित्र पिआरे नू हाल मरीदाँ का कहिणा ॥

तुध बिन रोगु रजाइयाँ दा उढण, नाग निवासा दे रहिणा ॥

सूल सुराही खजर पिआला बिग कसाइयाँ दा सहिणा ॥

यारडे दा सानू सथरु चगा, भट्ठ खेडिआ दा रहिणा ॥ १ ॥

प्यारे मित्र के बिना समस्त ऐश्वर्य और सुख आराम, सुख एव आराम वाले गदेलों को शैत्या सापो को भाति प्रतीत होती है, सुराहियाँ प्याले शूल एव खजर की भाति लगते हैं। उस यार के बिना जोवन किसी काम का नहीं है। अकाल पुरुष को सखा समझना मनुष्य को बहुत ऊँचा उठाना है और ईश्वर को उसके बहुत समीप लाना है। मनुष्य परमात्मा के सम्बन्ध को दृढ़ करने वाली यह एक नया भाव था।

क्या कभी अपुरुषत्व एव अचेतन परमात्मा ऐसे सम्बन्ध मनुष्य के साथ रख सकता है? इसी लिए गुरु साहिब ब्रह्म को अकाल 'पुरुष' कहकर मनुष्य से कई प्रकार से सम्बन्धित करते हैं, परन्तु जब गुरु जी

परमात्मा के वास्तविक स्वरूप का ध्यान करते हैं तो १६ को समस्त सम्बन्धों से निर्लिप्त बताते हैं। उस अवस्था में न उसका कोई बाप है न मा, न वह किसी का बाप न भाई। उसके कोई पुत्र-पौत्र नहीं है। उसका किसी के साथ सम्मोह अथवा प्रेम नहीं है। उसका कोई घर अथवा स्थान, शत्रु मित्र आदि नहीं है। न ही उसकी कोई स्त्री और न ही परिवार या जाति है।

हमारी न्यूनताये परमात्मा मे नही

अकाल पुरुष सांसारिक जीव नही है, वह इसमे ऊपर है। इस ससार एव ब्रह्माण्ड का वह कर्ता है। इसलिए वे बातें जो सांसारिक जीवो मे इनके चलायमान और अलग होने के कारण आ गई है वे ईश्वर मे नही हो सकती, चाहे अकाल पुरुष प्रत्येक स्थान पर प्रस्तुत है और परमब्रह्म वृक्ष, तृण एव पर्वत मे है परन्तु फिर भी अपने निरन्तर एव वास्तविक रूप मे वह किसी बन्धन मे नही है, किसी कर्म मे नही है और किसी नियम के अधीन नही है। यद्यपि उसने ससार की सृष्टि करके अपने को ही बन्धन मे डाल लिया है और खालक खलक (स्रष्टा-सृष्टि) मे होने के कारण सृष्टि की नियमावली से वह बाहर नही हो सकता, परन्तु फिर भी वह स्वतंत्र एव निलिप्त है। यह विचार है तो एक अद्भुत उलझन एव पहेली परन्तु परमात्मा के समस्त कौतुक ही आश्चर्य चकित कर देने वाले और मानव मस्तिष्क को पराजित कर देने वाले हैं।

मनुष्य स्वभाव एव जीवन मे हम कई बातें देखते हैं, जैसे कि दुःख, न्यूनता क्लेश, अधर्म एव अन्याय। इनमे से कोई भी बात ईश्वर के साथ सम्बन्धित नही हो जा सकती। इसी लिए कई पहलुओं को सम्मुख रखकर गुरुबाणी मे ईश्वर सम्बन्धी कई नाम आए हैं। हिन्दु शास्त्रो मे तीनों गुणों की समस्या बड़ी प्रमुख है। कपिल मुनि जी ने अपने सांख्य दर्शन मे इस त्रिगुण समस्या को बड़े परिश्रम से प्रयुक्त किया है। रजो, तमो, सतो, रजस्व, तमस, सात्त्विक ये तीन गुण हैं। सतो (सत्त्व) तो चेतन सत्ता का अंश है और परम आनन्द का कारण है। रजस्व समस्त क्रियाओं एव कर्म का कारण है और इसका परिणाम दुःख है। तमस कर्म एव क्रिया को घटाने वाला, आलस्य एव दरिद्र उत्पन्न करने वाला है। परन्तु ये तीन गुण जो सृष्टि विकास के प्रारम्भिक नियम स्थिर करते हैं, ये अकाल पुरुष को प्रभावित नहीं करते। वह त्रिगुणानीत है। तमा एक अरबी शब्द है और इसके अर्थ है लालच परन्तु गुरु साहिब बताते हैं कि अकाल पुरुष मे "तिल न तमाइ" तमा अथवा लोभ लेशमात्र भी नही है। इसी प्रकार अन्य कई मनुष्य कर्मों को ईश्वरीय शक्ति से अलग किया है। हम भोजन खाकर

जीवित रहते हैं, वह निराहारी है हम पापो से परिपूर्ण हैं, वह पापो से रहित है। हम किसी पर निर्भर हैं, वह नहीं, बलवान है। हम डरते हैं, वह निर्भीक है हम में शत्रु भाव है, वह इस भाव से रहित है। हम इच्छावान हैं, वह इच्छा रहित एव मोह के बिना है और दुख एव कष्ट से रहित है, दुख रहित एव निष्कटक है। वह निर्मल है और हम मलीन, वह बे प्रवाह है और हम चिन्ता दुखों में डूबे हुए। वह अभुल्ल, अडोल, प्रच्छल, अचल तथा अटल है और हम पग पग पर भूलने तथा डोलने वाले, छले जाने वाले और किसी को छलने वाले हैं।

विशुद्ध दैवी गुण

जहां तक ज्ञात हो सका है इस प्रकार ही अनुभव होता है कि कोई भी गुण ऐसा नहीं है जो ईश्वर में है और वह मनुष्य में, चाहे थोड़ा हो या अचूरा, परन्तु होता है वह आत्मिक जीवन से पूर्ण मनुष्य में, नहीं है, और है भी ठीक। यदि ईश्वर सागर है तथा मनुष्य बून्द, परमात्मा अग्नि है जीव चिगारी तो फिर दोनों में जाति भेद नहीं है, हा स्तर का भेद अवश्य है। जाति एक ही है, परन्तु स्तर एक नहीं। कई गुण ऐसे भी हैं जो ईश्वर में कभी न होते यदि मनुष्य तथा सृष्टि अस्तित्व में न होती। भाव यह कि उन गुणों की आवश्यकता हो मनुष्य तथा सृष्टि की रचना होने से पड़ी, जैसे कि ईश्वर की दयालुता का गुण या परमात्मा का पितृ सम्बन्ध। गुरवाणी में वर्णित है कि यदि मनुष्य प.प न करता तो फिर ईश्वर को क्षमा करने वाला अथवा बर्खाशित तथा मोक्ष प्रदान करने वाला कौन कहता-। ऐसे समस्त नाम 'कृत्रिम' नाम हैं। वास्तविक तथा विशुद्ध दैवी गुण तो 'सत्तिनाम' है। सत्य को दृढ़ अथवा पुष्ट करने वाला, पवित्रता तथा प्रकाश देने वाला। ईश्वर ही सत्य है, ईश्वर ही पवित्र है और ईश्वर ही 'स्वभग' है। वह पवित्र, पावन, پاک, पुनीत है। वह अतुलनीय है। पवित्रता में सन्देह ही नहीं सकता। ऐसे ही नाम

गुरबाणी में सन्तो, महापुरुषों के सम्बन्ध में प्रयुक्त किये गए हैं। इसका भाव यह है कि सत्यता, पवित्रता तथा शुद्धता में, ईश्वर फकीर तथा मर्द एक ही पक्ति में हैं, यद्यपि हैं नीचे ऊपर या आगे पीछे। इसी पक्ति के एक किनारे पर कह लें ईश्वर है और दूसरे पर दूर जाकर पत्थर परन्तु परमात्मा का स्तर अद्वितीय है, वह सम्पूर्ण सत्य, प्रकाश, रघुराई, देव, गुरु सद्गुरु तथा ऐसे गुणों वाला 'केवल' है।

(२)

सौन्दर्यसूचक अथवा सौन्दर्य वाचक नाम

सिक्ख धर्म वास्तव में सौन्दर्यसूचक सत्यवादक मत है। नाम जपने का भाव ही विस्मादी वृत्ति उत्पन्न करना है। अकाल पुरुष को उसकी रचना द्वारा बाहु बाहु का भाव जागृत करके अनुभव करना। इसी लिए गुरबाणी में प्रयुक्त अकाल-पुरुष-वाचक नामों में सौन्दर्य भाव के नामों ने विशेष स्थान ग्रहण किया हुआ है। प्राकृतिक सौन्दर्य, सृष्टि रचना की कला तथा विशेषताओं को सम्मिलित रख कर गुरु साहिब ने अकाल पुरुष को एक परिपूर्ण कोमल प्रवीण कलाकार का एक स्तर दिया। कैरिट लिखता है कि जो प्रभु-प्रेम में रत (पगे हुए) जीव प्राकृतिक सुन्दरता को देख कर आनन्द प्राप्त करते हैं उन्हें रसकिन तथा वस्डंस्वर्य की भाँति एक अकथनीय तथा अथाह खुशी प्राप्त होती है। जब वे पर्वत के नीचे सूर्य को उदय होते देखते हैं, अथवा बनकशा के फूल को, अथवा वे चहकती चिड़िया को सुनते हैं या खण्ड ब्रह्मण्ड की सूत्र बद्ध एक स्वरता (गति) को तो किसी गम्भीर (परोक्ष) शक्ति का प्रभाव अनुभव करते हैं, किसी अप्रत्यक्ष मन की तरंगों से एक सुर (स्वर) होते हैं। वह शक्ति तथा मन कोई मानवीय मन नहीं है, वह दैवी मन है, ईश्वरीय आत्मा है और अकाल पुरुष की सुर है। यह ईश्वर को अनुभव करने का सौन्दर्यमय तथा विस्मादी ढंग नवीन तथा निराला था।

सिक्ख-धर्म से पूर्व किसी धर्म के प्रवर्तक ने विस्माद (उन्माद) को परमात्मा के समीप होने का साधन नहीं बनाया था। यहूदी मत में ईश्वरीय स्वरूप का गुण सुंदरता नहीं है और न ही सुन्दरता का अंग ईसाई मत ने अकाल पुरुष की शक्ति में निखार कर दिखाया है। प्राचीन मिथ्र के धर्मों में ईश्वर के सुन्दर अथवा कोमल होने का कही भाव नहीं आया। यदि सूर्य देवता की पूजा को इस ओर लगा ले तो एक अलग बात है। इसी प्रकार ही इस्लामों मत में, अथवा किसी ईरानी या ईराकी धर्म या वैदिक धर्म में ईश्वर के सुन्दर होने का संकेत है। हा यूनानी मत-मतान्तरो का वहाँ के उच्च विचारकों के दर्शन से ईश्वर के सौन्दर्य सम्बन्धी गुणों की बड़ी गवाही मिलती है। अर्थात् पुष्टि होती है। अकालतन तथा यूनान के प्राचीन दर्शन को तह में विस्माद की भावना तथा सौन्दर्यमय अंग प्रधान है। पुरातन मतों में से ईश्वर के सुन्दर होने के भाव के न होने पर यह परिणाम नहीं निकालना चाहिए कि यह कोई अमानवीय भाव है, अथवा कोई ऐसा अंग है जो मनुष्य मन का पहुँच (पकड़) से बाहर है। धर्म तथा सौन्दर्य भावों का जब मानव मन की बनावट में विद्यमान है और ये सब बहुत समीप हो, कर रहते हैं। बल्कि कई कोमल निपुण कलाकारों का मत है (देखें इटली के निपुण डेला सेटा की पुस्तक 'रिलेजन एण्ड आर्ट') कि कोमल कलामय भाव धार्मिक पूजा द्वारा उत्पन्न हुआ। डेलासेटा लिखता है कि यदि कोमल कला ने उन्नति करनी है और प्रफुल्लित होना है तो इसकी जब धर्म में लगनी चाहिए अथवा धर्म में लगनी अपेक्षित है और धर्म के आश्रय में अर्थात् छत्र-छाया में इसे खड़ा होना चाहिए।

इस बात के अतिरिक्त मनुष्य स्वभाव में धार्मिक तथा कोमल कलात्मक भाव मिले जुले मिलते हैं परन्तु फिर भी कोमल कलामय भाव को ससार प्रसिद्ध धर्मों में स्थान कम ही मिला है, और एक ईश्वरीय मत का अंग सुन्दरता कभी नहीं हुई। जो बल गुरु साहिब ने ईश्वर के स्वरूप, ईश्वर की पूजा तथा ईश्वर के ज्ञान के सम्बन्ध में इस विस्मादी भाव पर दिया है, वह किसी भी धर्म में देखने में नहीं आया। इसके साथ ही यह कहने में भी सकोच नहीं हो सकता कि गुरुमत के इस पक्ष को जिन सिक्खों ने लाप्रवाही से लिया है शायद ही अन्य किसी पैगम्बर अवतार के अनुयाइयों ने उनको शिक्षा के सम्बन्ध में इतनी

लाप्रवाही दिखाई हो। सिक्खी जीवन कठोरता तथा कोमलता—शक्ति एव विनम्रता, देग तेग का मेल था परन्तु परिस्थितियों का रख ऐसा ही रहा कि सिक्खी जावन मे शक्ति ही प्रधान रही, वह शूर वीर योद्धा ही बनते गए, कोमल कलामय भाव (उद्बग) रसपणे जीव कम बने। यह दोष सिक्ख जाति के राजनैतिक इतिहास का है। बेचारे अभी तक राजाओं की ओर से अथवा पड़ोसी जातियों की ओर से निश्चित नहीं हुए। इसलिए शक्ति पक्ष को सिक्खी जीवन मे प्रधानता मिलती रही है और आज भी मिलती है। विचार करे तो परिस्थितियाँ इस शक्ति पक्ष को विकसित करने की माग भी करती है।

सिक्ख का इष्टदेव सैनिक (सिपाहीयाना) तेग का धनि (तलवार का धनि)—‘खडग केत’ भी है, परन्तु वह देग का स्रोत (सोमा) नाम भी है। वह हमारे विस्मादी भाव को स्पर्श करके विकसित करता है। समस्त सौंदर्य भाव का वह उद्गम स्रोत है। परमात्मा प्रत्येक दृष्टिकोण से पूर्णरूपेण सुन्दर है, उसका रूप एव रंग सुन्दर है, सुन्दर है उसका बो. तथा कथन, और सुन्दर है उसकी चाल एव अवस्था। उसकी सुन्दरता आदर्शमय है। ससार मे मानवीय चेहरो पर तथा प्राकृतिक दृश्यों मे जितना रूप तथा सुन्दरता है, इस समस्त का उद्गम स्रोत अकाल पुरुष है। उसके बोल तथा शब्दों की सुन्दरता ने मनुष्य को कविता एव संगीत का दान दिया। समस्त प्रकृति ही संगीत का नमूना है। राग नाद केवल मनुष्य की आवाज मे ही नहीं, ये तो प्रत्येक स्थान तथा प्रकृति के प्रत्येक दृश्य मे है, यदि कोई सुने तो। ईश्वरीय गतिशीलता एव गति की कोमलता के कारण यह ब्रह्माण्ड किसी नियमिक सूत्र मणि मे बद्ध चल रहा है। समस्त खण्ड ब्रह्माण्ड किसी सुर एव लय मे नृत्य कर रहे हैं। एक पाँव (कदम) गलत चला जाए तो समस्त खेल समाप्त हो जाए, परन्तु गलत हो किस प्रकार? वह पूर्ण नर्तक है, इस नर्तक के रंग मे ही समस्त प्राकृतिक नियम काम कर रहे हैं। हमारे अंगों की क्रमबद्ध गति, हृदय की, रक्त की, शारीरिक अंगों की, हमारे पृथ्वी सूर्य चन्द्र आदि के नियमिक चक्र ब्रह्माण्डों के चक्र ये समस्त किसी कलाकार की अति सूक्ष्म कला का परिणाम है।

बात क्या ईश्वर सुन्दर है पूर्णरूपेण सुन्दर है सुन्दरता रूप मे है, चाल मे है और प्रत्येक स्थिति मे है। पीछे इनका प्रसंग आ चुका

है। वह सुन्दर, मनमोहक, मन को रमाने वाला, जगमोहक, नदनेति है, सुन्दर है। हुसनल वजूह हुसनल चराग है। उसको आवाज को सुन्दरता के कारण उसे 'गीत गीते' कहा है, अच्छे गीतो वाला 'तान ताने', 'नाद नादे' है। उसके नृत्य की सुन्दरता का कोई अनुमान नहीं और वह 'निरत निरते' है। ऐसे अकाल पुरुष को गुरु साहिब प्रतिक्षण, प्रतिपल नमस्कार करते हैं। देखे जापु पा १०)। वह आश्चर्यजनक कौतुको वाला है, सुन्दरता के ऐसे उद्गम स्रोत के साथ जब मानव मन जुड़ता है तो एक अकथनीय आनन्द की प्राप्ति होती है, और उन्माद की अवस्था में अथवा विस्मादी स्थिति में आकर "वाहिगुरु वाहिगुरु" की धुन लग जाती है। गुरु साहिब ने इस 'वाहु वाहु' के भाव को "बडा कौतुक (तमाशा)" कहा है। गूजरी की वार तथा सवैय्यो में 'वाहु वाहु' तथा 'खूब खूब' की ध्वनि का सुन्दर वर्णन है —

गूजरी को वार म ३ (पृष्ठ ५१४-५१५)

नानक वाहु वाहु करतिआ प्रभु पाइआ करमि परापति होइ ॥ (१४)
 वाहु वाहु करतिआ सदा अनन्दु होवै मेरी माइ ॥ (१५)
 वाहु वाहु तिस नो आखीऔ जि सभ महि रहिआ समाइ ॥ (१६)
 वाहु वाहु करतिआ मनु निरमलु होवै हउमै बिचहु जाइ ॥ (१७)
 वाहु वाहु हिरदै उचरा मुखहु भो वाहु करेउ ॥

नानक वाहु वाहु जो मनि चिति करे तिसु जम ककरु नेडि न आवै ॥ (१७)

वाहु वाहु वेपरवाहु है वाहु वाहु करे सो होइ ॥ (१८)

सवैय्ये (पृ० १४०२-१४०३)

वाहि गुरु वाहि गुरु वाहि गुरु वाहि जीउ ॥

सति साचु सिरी निवासु आदि पुरखु तूही ॥

वाहि गुरु वाहि गुरु वाहि गुरु वाहि जीउ ॥ १ ॥ ६ ॥

सेवक के भरपूर जुगु जुगु वाह गुरु तेरा सभु सदाका ॥

निरकार प्रभु सदा सलामति कहि न सकै कोऊ तू कद का ॥ १ ॥ ११ ॥

वाहु वाहु का बड़ा तमासा ॥

गुरमुखि सगति समै बिचारहु वाहु वाहु का बड़ा तमासा ॥२॥१२॥

खूबु खूबु खूबु खूबु खूबु तेरो नाम् ॥ (भैरव म ५)

राजसी नाम

अकाल पुरुष के वे नाम 'राजसी' भाव में लिए जाते हैं जिन से राज दरबारी तथा सरकारी राज्य प्रबन्धक गुणों की झलक पड़ती है। ऐसे समस्त नामों को नीव सिवल या फौजी शक्ति है। ऐसी दोनों प्रकार की अगाह तथा अथाह शक्ति, गुरु साहिब ने, परमात्मा में दिखाई है। इन राजनैतिक (राजसी) नामों का उद्गम उतना भारतीय भाव नहीं है जितना कि मुसलमानी है। भारतीय धर्मों में परमात्मा के राजसी गुण कम ही दिखाये हैं। जरतुशती मत के ईश्वरीय नामों में भी कोई राजसी प्रभाव नहीं है, प्रत्युत अहुरमज्दी विचार का ही अधिक प्रभाव है। कारपेन्टर के कथनानुसार परिपूर्ण तथा प्रफुल्लित वैदिक साहित्य में ईश्वरीय हस्ती के सम्बन्ध में मनोरञ्जक ढंग से प्रत्येक पहलु का वर्णन किया गया है,—परन्तु परमात्मा के सम्बन्ध में राजसी भावों का कोई प्रसंग नहीं है। राजनैतिक गुणों वाले नाम वेदों में नहीं हैं। भारतीय कल्पना बड़ी गहन एवं सूक्ष्म थी, इसलिए वैदिक ऋषियों की कल्पना की उड़ान आम-पास के वातावरण से बहुत ऊँचा या बहुत गहरी जाती थी। मानव समाज की संस्थाओं ने ईश्वरीय हस्ती को कोई रगत नहीं दी थी। परन्तु जिन कालों में गुरवाणी की रचना की गई उन शताब्दियों में बड़े बड़े साम्राज्य स्थापित हुए और बड़े बड़े साम्राटों ने राज किए। कई पराजित हुए और कई विजयी। मानव शक्ति ने अपने आपको कई रूपों में दिखाया। ये समस्त राजसी ठाठ वाठ (ऐश्वर्य के प्रसाधन) एवं दरबारी शान ईश्वरीय गुणों का रूप धारण कर गए। सामारिक अदालतों एवं दरबारों से ईश्वरीय कचहरियों तथा दरबारों का विचार आया। जिस प्रकार सासारिक राजा सम्राट् अत्याचारों एवं बर्बरता से बचाता है और अभियुक्तों

को दण्ड देता है, उसी प्रकार ईश्वर से भी पूर्ण न्याय की आशा रखी गई । उसको कृपा (आशीर्वाद) पर आशाये लगाई गई ।

उक्त भावों को प्रकट करने वाले कई नाम गुरुवाणी में आये हैं । गुरु साहिब ने अकाल पुरुष को राजा, राजान राजा, शाह, सुलतान, मीया, पातशाह, शाहन शाह आदि नाम दिए हैं । सांसारिक राजाओं को शक्तिशाली राजाओं के हाथों पराजित होते तथा मरते देखा और उनके राजदरबार छिनते तथा बिगड़ते देखे । इनकी तुलना में अथवा इसके विपरीत ईश्वरीय राज्य को 'निश्चत राज्य और ईश्वर को 'सच्चा पानशाह' सदा रहने वाला बताया है । वह सच्ची सरकार है, छत्रपति हैं, प्रतापी हैं और 'अति ऊँचा ताका दरबार' है । ओ गुरु नानक देव जी का सिरी मुखवाकू है •

सिरी राग पहला १

...

मेरे ठाकुर पूरे तखति अडोलु ॥

...

...

प्रभु हरिमन्दरु सोहणा तिसु महि माणक लाल ॥

मोती हीरा निरमला कचन कोट रीसाल ॥

...

..

पूरो पूरो आखीअै पूरे तखति निवास ॥

इस महावाक में परमात्मा को 'अडोल तखति' वाला स्वर्ण के कोट—किले-वाला तथा माणक, लाल, मोती हीरो से जडित महलो वाला बताया है ।

श्री दशमेश जी के महावाक में शाही सिंहासन तथा मुकुट (ताज) एवं सरकार दरबार के साथ सामाजिक संस्थाओं द्वारा भी प्रभुता दिखाई है । सेनाओं तथा शस्त्रों के स्वामी परमात्मा को मानव समाज में रमा हुआ बताया है । मानव समाज को ही, यदि वह आदर्शमय नमूने का है, ईश्वर का रूप कहा है । समाज के उच्च से उच्च तथा निम्न से निम्न सदस्य के साथ भी ईश्वर को अभेद (अभिन्न) बताया है । यदि वह राजाओं का राजा है तो रको का रक भी है । ये सामाजिक गुण ईश्वर के स्वरूप में दशमेश जी से पहले भी

बताये गए थे । यहा तक कि सिक्खी जीवन मे इन विचारो की झलक एव प्रयोग विद्यमान थे । सिक्खी रहन सहन को प्रकाश मे लाने वाले पहले विद्वान सिक्ख भाई गुरदास ने 'इक सिक्ख' दुइ साध सग तथा पचि परमेश्वर' के विचार को पचम पातशाह के समय भी प्रयुक्त होता देखा था (वार १३, पौड़ी १६) । यह एक बड़ा नवीन एव युग बदलने वाला विचार था । इसके वास्तविक भाव को तथा इस विचार के हमारे धार्मिक, सामाजिक तथा राजनैतिक जीवन पर प्रभाव को सम्भावना को दूसरो ने तो क्या सिक्खो ने भी भली प्रकार ग्रहण नहीं किया । इसी विचार के प्रभाव स्वरूप ही श्री दशमेश जी ने खालसा सुमज्जित किया था तथा खालसे की महत्ता इतनी थी कि वह विशिष्ट गुरु रूपा भी था तथा अकाल रूप भी । परन्तु क्रियात्मक रूप मे समस्त सृष्टि अकाल रूप तभी होगी जब सर्वत्र 'खालसा' हो 'खालसा' 'साकार रूप सत्य' राज करेगा, तथा कोई शत्रु (आकी) नहीं रहेगा । फिर सत्य सूर्य की भांति चमकेगा और असत्य लुप्त हो जायेगा । सब अपने आप ही होगा । इस प्रकार से अकाल पुरुष को राजाधिराज (शहन शाह) बताकर साधारण से साधारण मनुष्य के रूप मे भी बताया है और इसी लिए सत्य विशुद्ध पवित्र मनुष्यो के संगठन को ही परमेश्वर कहा है ।

अकाल पुरुष के राजसी गुणो मे वे गुण भी सम्मिलित हैं जिनका सम्बन्ध सैनिक शक्ति तथा शस्त्रो से है । यदि परमात्मा रक्षक है तो उसके लिए आवश्यक है कि वह शूरवीर एव बहादुर हा इसलिए शूरवीरता तथा शक्ति को इतना बताया है कि सब को पराजित कर सकता है । वह 'सरब जीते' (सर्व विजयता) तथा 'शस्त्र प्रणासी' है । इस बात का निर्णय कर लेना चाहिए कि गुरमत के अनुसार अकाल पुरुष को रक्षा का काम करने के लिए किसी बाह्य सहायता एव शस्त्र आदि की आवश्यकता नहीं । उसका हुकम ही अटल है । वह सर्व शक्तिमान है । सैनिक शक्ति वाले ईश्वर के गुणो का वास्तविक मूल श्री दशमेश जी की उस समय की विशेष आवश्यकता थी । सेनाप्री तथा शस्त्रो का समय था । ऐसे समय मे शूरवीर योद्धा ईश्वर को महा शूरवीर तथा आदर्श योद्धा समझ कर उसकी पूजा करता है । इसी विचार से वह अकथनीय बल एव अपूर्व (असीम) शक्ति प्राप्त (ग्रहण)

करता है। यह एक योद्धा के इष्टदेव (ईश्वर का रूप तथा चित्र होता है। जब असत्य तथा पाप को नष्ट करने के लिए अन्य साधन असफल हो जाये तो ईश्वर शूरवीर योद्धे का रूप धारण कर लेता है। वह सैनिक शक्ति का प्रयोग करता है। इस शक्ति का वास्तविक चिन्ह तलवार अथवा कृपाण या खड्ग है। ये शस्त्र एव शक्तिया परमात्मा की हस्ती के चिन्ह बन जाते हैं। इसी लिए श्री दशमेश जो की वाणी में अकाल पुरुष को असिपान, असिघृज, असिकेतु, खड्गकेत, अस्त्रपाणे तथा अस्त्र माण कहा गया हैं। शस्त्र नाम माला में तो श्री साहिब स्वयं भगवति का रूप धारण कर के अकाल पुरुष का परिचायिक चिन्ह बन जाती है। परमात्मा सब लोह कह कर पुकारा जाता है। तलवार को अकाल स्वरूप बताकर उसे समस्त सृष्टि का मूल कारण और सृष्टि रचना तथा सृष्टि के पालन का उत्तरदायी ठहराया है —

सिरी मुख वाक पातशाही । १० ।

दोहरा — नमस्कार सिरी खड्ग को करौ सुहितु चितु लाइ ।

पूरन करौ गिरथ इह तुम मुहिं करहु सहाइ । १ ।

त्रिभंगी छद ।

खग खड बिहण्ड खल दल खण्ड अति रण मण्ड वरबण्डम ।
भुजदड अखण्ड तेज प्रबण्ड जोति अमण्ड भान प्रभम् ।
सुख सताम् करण दुरमति दरण किल बिख हरण अस जरणम् ।
जै जै जग कारण खिस्ट उबारण मम प्रति पार जे तेगम् । २ ।
(वचित्र नाटक—पृ० : ६)

आगे जाकर पृष्ठ ११९ पर बार सिरी भगोतो में श्री दशमेश जो यह भी बताते हैं कि सृष्टि रचना का क्रिया में सब से पहले रची जाने वाली वस्तु 'खण्डा ही थी ।

खण्डा प्रथमै साज के जिन सब सैसार उपाइआ । (२)

ऐसे समस्त नामों के विचार के मूल में अकाल पुरुष की शक्ति का ही भाव है। अकाल पुरुष है ही शक्ति रूप। इसे एनर्जी (Energy) अथवा वाईटल प्रिन्सिपल (Vital Principle) कह लें, यह शक्ति है। शक्ति का प्रारम्भिक चिन्ह है खण्डा, खड्ग। सृष्टि रचना भी शक्ति का ही अस्तित्व अथवा रूप है, या कहिये कि शक्ति ही स्थूल रूप में

सृष्टि है, कर्ता एव कर्तृ भाव की द्योतक है। कोई कर्म या रचना सत्ता के बिना नहीं हो सकती और सत्ता ही शक्ति या चेतन अकाल पुरुष है। किसी की बौद्धिक कल्पना ने परमात्मा की सत्ता को चतुर-भुज कहकर प्रकट किया, किसी ने खड्गकेत कहकर। समस्त विचारों का मूल भाव एक ही है।

इस प्रसंग को समाप्त करने से पहले कुछ ऐसे ईश्वरीय नामों का वर्णन करना भी आवश्यक प्रतीत होता है जो ऊपर की किमा श्रेणियों में नहीं आए अथवा जिन का सम्बन्ध वेदों की प्रकृति पूजा के मत से या पुराणों की अवतार प्रणाली से है। इस में सन्देह नहीं कि गुरु साहिब ने ये समस्त नाम एक अकाल पुरुष के लिए ही प्रयुक्त किए थे। पुराने नामों को नए एव उच्च (श्रेष्ठ) अर्थों में प्रयुक्त किया था। प्रकृति पूजा से सम्बन्ध रखने वाले नाम इन्द्र, रुद्र, रविद, भानु, भान भाने, सूरज, सूरज सूरजे, आदि हैं। पौराणिक कथाओं से सम्बन्धित नाम हैं बावन रूप, ब्राह्म, गजपति नरसिंह, कुरम, मच्छ, कच्छ, चतुर्भुज, कमलाकट, लक्ष्मीवर, चारुचरण, अम्पतिपीर, चक्रधर, चक्रपाणि आदि।

ईश्वरी गुणों को बताने वाले गुरुवाणी में आए इस प्रकार से भिन्न भिन्न भावों से प्रयुक्त किए गए नाम बहुत हैं। कई लोगों ने इनकी सख्या हजार तक भी पहुँचाई है। ईश्वर सम्बन्धी मानव निश्चय शनैः शनैः उन्नत होता रहा है। किसी मजिल पर मानव मस्तिष्क ने ईश्वर को किसी प्रकार समझा तथा किसी ने किसी प्रकार। परन्तु प्रत्येक नवीन निश्चय पहले से श्रेष्ठ तथा पवित्र था। इसलिए ईश्वरीय ज्ञान एक बड़े लम्बे एव पुराने चले आ रहे पेचीदा (उलझे हुए) अमल (क्रिया) द्वारा शनैः शनैः घड़ा गया है। अंग्रेजी शब्द 'गाड़' का इतिहास तथा मुसलमानी शब्द 'अल्ला' का इतिहास या हिन्दु शब्द 'ब्रह्म' आदि के भाव को मूल से खोजे तो इस लम्बे सोपान का अनेक रूप प्रकाश झलकता है। ईश्वरीय ज्ञान न केवल मानव जाति तथा कौमो द्वारा शनैः शनैः उन्नति करता है, वरम् प्रत्येक व्यक्ति के अपने अपने मस्तिष्क में भी अकाल पुरुष का निश्चय कई अवस्थाओं में से गुजरता है। इस निश्चय पर मनुष्य के वातावरण का भी बहुत प्रभाव है। राजनैतिक, सामाजिक तथा आर्थिक परिस्थितियाँ बहुत प्रभाव रखती हैं। धार्मिक नैतिक तथा वैज्ञानिक दृष्टिकोण भी इस निश्चय को सवारा या विगाड़ा करते हैं। इन समस्त

कारणों से मनुष्य ईश्वर में भिन्न भिन्न अवस्थाओं में ईश्वर को भिन्न भिन्न गुणों से याद करता है।

ईश्वर का एक नाम सदा स्थित है और प्रत्येक प्रकार के प्रभावों से स्वतंत्र तथा परिवर्तन से निर्लिप्त है। वह नाम गुरु साहिब ने 'सतिनाम' कहा है। यह अकाल पुरुष के सर्वव्यापक निरन्तर स्थित रहने वाले चेतन अस्तित्व का परिचायक है। शेष समस्त नाम 'कृत्रिम' हैं। उसके समस्त नाम कौन कह सकता है। 'करम नाम' गुरु साहिब ने अक्षरो द्वारा बताये हैं। उसका वास्तविक स्वरूप अक्षरो एव कर्मों में नहीं है। वह 'अनुभव प्रकाश' है। (पा० १०) 'कृत्रिम नाम' या 'करम नाम' कोई असत्य या बनावटो नहीं है। ये झूठे नहीं हैं। ये वे नाम हैं जिनके द्वारा मनुष्य-जीव-अपने ईश्वर को जानता है। जीव भी तो ईश्वर का अंश है। ब्रह्म का स्वरूप मनुष्य भी तो है। इसलिए ये नाम असत्य या काल्पनिक अथवा झूठे नहीं हो सकते। मनुष्य अकाल पुरुष के अंश में से है इस लिए मनुष्य ज्ञान यद्यपि है तो अधूरा तथा सीमित परन्तु है तो ईश्वर का ही न। ईश्वर का पूर्ण ज्ञान मनुष्य प्राप्त नहीं कर सकता। "करते को मित किया जानें कोआ" परन्तु "आपु आपनी बुधि है जेती। बरनत भिन्न भिन्न तुहि तेतो।"

ईश्वरीय गुणों को प्रकट करने वाले अनेक नाम ससार के धार्मिक साहित्य में आ चुके हैं। गुरुबाणी में भी कई पुराने नाम प्रयुक्त किए गए हैं। परन्तु अनुसन्धान के लिए गुरुबाणी में दो प्रकार के नाम सर्वथा नवीन तथा अदभुत हैं। परमात्मा का यह ज्ञान जो गुरु साहिब ने दिया बिल्कुल अनोखा एव निराला है। वह एक तो परमात्मा का सामाजिक (Social) स्वरूप है और दूसरा परमात्मा के सौन्दर्य (Aesthetic) गुण हैं। वह सत्य है तथा सुहाण भी है। पवित्र तथा उन्नत समाज (खालसा) को ईश्वर का विशिष्ट रूप कहा है। "इक सिख, दुइ साध सग, पजी प्रमेश्वर" उसी भाव को स्पष्ट करता है। सासारिक उन्नति की मजिलो में से गुजरता मानुष जामा (गरोर) धारण करता है। मनुष्य उन्नति करते करते एक सत्य सुन्दर समाज बनाते हैं, खालसा। खालसे में ईश्वर स्वयं निवास करता है। God realises himself in the Khalsa खालसा ईश्वर है और ईश्वर खालसा है।

तेरहवां अध्याय

सृष्टि रचना

गुरबाणी तथा भाई गुरदास जो की रचनाओं में से हमें यह निश्चय होता है कि इस ब्रह्माण्ड के अस्तित्व का आदि है और उससे पूर्व सब ब्रह्म ही ब्रह्म निर्गुण रूप में था, सर्वत्र धुन्धनाकार था, न पृथ्वी न आकाश, न सूर्य न भानु, न दिन और न रात, न जल हवा तथा न जीव जाति (जन्तु) । उत्पत्ति, प्रलय, ब्रह्मा विष्णु शिव कुछ भी नहीं था । सब अकाल ही अकाल था । मारू राग में श्री गुरु नानक देव जी का महावाक् है —

मारू महला १

अरबद नरबद धुधूकारा । घरणि न गगना हुकमु अपारा ॥
ना दिनु रैन न चदु न सूरजु सुन्न समाधि लगाइदा ॥१॥
खाणी न बाणी पउण न पाणी । उपति खरति न आवण जाणी ॥
खण्ड पताल सपन नहीं सागर नदी न नीरु वहाइदा ॥२॥
ना तदि सुरगु मछु पइआला । दोजकु भिसतु नहीं खे काला ॥
नरकु सुरगु नहीं जम्मणु मरणा न को आइ न जाइदा ॥३॥
ब्रह्मा विसनु महेसु न कोई । अवरु न दीसै एको सोई ॥
नारि पुरखु नहीं जाति न जनमा न को दुगु सुखु पाइदा ॥४॥
ना तदि जती सती वनवासी । न तदि सिध साधिक सुख वासी ॥
जोगी जगम भेखु न कोई ना को नाथु कहाइदा ॥५॥
जप तप सजम ना व्रत पूजा । ना को आखि वरवाणें दूजा ॥
आपे आपि उपाइ विगसै आपे कीमति पाइदा ॥६॥
ना मुचि सजमु तुलसी माला । गोपी कानु न गऊ गुवाला ॥
ततु मतु पाखडु न कोई ना को वसु वजाइदा ॥७॥

करम धरम नहीं माइआ माखी । जाति जनमु नहीं दीसै आखी ॥
 ममता जालु कालु नहीं माथै ना को किसै धिआइदा ॥८॥
 निन्दू बिन्दु नहीं जीउ न जिन्दो । न तदि गोरखु ना माछिन्दो ॥
 ना तदि गिआनु धिआनु कुल उपति ना को गणत गणाइदा ॥९॥
 वरन भेख नहीं ब्रह्मण खत्री । देउ न देहुरा गऊ गाइत्री ॥
 होम जग नहीं तीरथि नावणु ना को पूजा लाइदा ॥१०॥
 ना को मुला ना को काजी । ना को सेखु मसाइकु हाजी ॥
 रईअति राउ न हउमै दुनीआ ना को कहणु कहाइदा ॥११॥
 भाउ न भगती ना सिव सकती । साजनु मीतु बिद नहीं रकती ॥
 आपे साहु आपे वणजारा साचे एहो भाइदा ॥१२॥
 वेद कतेब न सिम्रिति सासत । पाठ पुराण उदै नहीं आसत ॥
 कहता बकता आपि अगोचरु आपे अलखु लखाइदा ॥१३॥
 जा तिसु भाणा ता जगतु उपाइआ । बाभु कला आडाणु रहाइआ ॥
 ब्रह्मा विसनु महेनु उपाये माइआ मोहु वधाइदा ॥१४॥
 विरले कउ गुरि सबदु सुणाइआ । करि करि देखै हुकमु सबाइआ ॥
 खण्ड ब्रह्मण्ड पाताल अरम्भे गुपतहु परगटी आइदा ॥१५॥
 ता का अतु न जाणै कोई । पूरे गुर ते सोभी होई ॥
 नानक साचि रते विसमादी बिमम भए गुण गाइदा ॥१६॥३॥१५॥ ।

यह महावाक् ऋग्वेद के दसवे मण्डल के १२९वे नासद्य मंत्र से कई बातों में मिलता जुलता है । सर राधा कृष्णन के विचार में इस मंत्र में एक ईश्वरीय मत की पुष्टि की गई है तथा समस्त विचार वैदिक ऋषियों के मन की श्रेष्ठतम अवस्था का परिणाम है । वैदिक मंत्र में समस्त विचार बताकर यह कहा गया है कि सृष्टि से पूर्व की स्थिति (अवस्था) की कोई सूझ नहीं था । उस अवस्था का ज्ञान सम्भवतः रचना करने वाले को भी नहीं था । रचना तो है ही नहीं थी । रचनहार किसी अन्य क्रीडा में था तो फिर सम्भवन साधारण अर्थों में ब्रह्म को भी उस अवस्था का ज्ञान न हो । वैदिक ऋषियों ने इस प्रकार की शका प्रकट की है । कुछ ऐसा विचार ही ऊपर लिखे शब्द के नीचे चरण से भी प्रकट होता है —

ना तदि गिआनु धिआनु कुल उपति, ना को गणत गणाइदा ॥
 भाव यह कि यह सृष्टि रचना सदा से नहीं है । कब नहीं थी ।

उस समय की स्थिति का किसी को कुछ पता नहीं है।

सृष्टि रचना से पहले की अवस्था के सम्बन्ध में अन्य मतों में भी ऐसे ही विचार आए हैं। बाईबल में लिखा है कि "उस समय सृष्टि का कोई अस्तित्व नहीं था और सुनसान तथा घोर अधकार प्रधान था।" दाऊद ने परमात्मा से पूछा "सृष्टि रचना से पूर्व तुम इसको रचना करने वाले कहाँ थे?" परमात्मा ने उत्तर दिया "मैं उस समय गुप्त था, मैं ने ज्ञात होने की इच्छा प्रकट की और यह सृष्टि रच दी।" इसी प्रकार कुरान शरीफ में है। किसी अरबी जरारा से पैगम्बर से पूछा सृष्टि रचना से पहले ईश्वर कहा था? उत्तर मिला कि "वह एक युद्ध (बादल) में था जिस के न नीचे कोई वायु थी और न ऊपर।" कुछ ऐसे ही विचार चीनी मतों तथा अन्य धर्मों वालों ने प्रकट किए थे।

परन्तु यह विचार कि पहले सृष्टि का कोई अस्तित्व नहीं था और फिर किसी समय इसकी रचना की गई दार्शनिक समस्याएँ तथा विचार क्षेत्र में बड़ी कठिनाइयाँ प्रस्तुत करता है। जैसे कि गैलोवे लिखता है "इस विचार में आन्तरिक विरोध है कि पहले बहुत समय तक अकाल पुरुष सुप्त अवस्था में रहा और फिर किसी समय आकर उसे यह इच्छा प्रकट हुई कि वह सृष्टि की रचना करे और इस इच्छा के अधीन यह सृष्टि रची गई। यदि सृष्टि रचना एक उत्तम कर्म था या ऐसी इच्छा एक शुभ इच्छा थी तो फिर क्या परमात्मा सृष्टि रचने से पूर्व इस उत्तम कर्म से शुभ इच्छा के बिना ही सन्तुष्ट रहा। जब कि उसमें यह शक्ति थी कि वह उत्तमता तथा चमत्कार अद्भुतता को बढ़ा सकता था अथवा विकसित कर सकता था तो फिर वह उस से घटिया स्थिति (ग्रहस्था) में क्यों सोया रहा। इस बात का दोष परमात्मा पर आता है। यदि उस घटिया अवस्था में वह सन्तुष्ट नहीं था तो वह चाहता कि उत्तमता विकसित हो तो फिर यह अनुमान होता है कि उसके स कल्प एव इच्छा में पूर्ण बल नहीं था ताकि उस इच्छा को प्राप्त कर सकता। न ही अपूर्ण उत्तमता की स्थिति में सन्तुष्टता और न ही उसकी इच्छा पूर्ति के लिए पूर्ण बल का अस्तित्व ईश्वर के स्वरूप तथा गुणों के साथ मेल खाता है। ये दोनों ही विचार सर्व-शक्तिमान अकाल पुरुष के सम्बन्ध में घटायें

नहीं जा सकते। परन्तु आश्चर्य तो इस बात का है कि वह कौन सा कारण था जिस के अस्तित्व के कारण सृष्टि न रची गई और फिर उस कारण के उत्पन्न हो जाने पर सृष्टि रचना हुई। इन शकाग्रियों का कोई सन्तोष-जनक उत्तर नहीं मिलता।

गैलोवे आगे जाकर लिखता है कि वास्तव में सारी समस्या को ठीक ढंग से प्रस्तुत नहीं किया गया। वास्तविक बात यह है कि अकाल पुरुष का सृष्टि रचना से सम्भव समय-काल के अर्थों में नहीं है। काल भाव से तो पहले पीछे (पूर्व-पश्चान) का प्रश्न उत्पन्न होता है परन्तु यदि इस प्रकार कहे ईश्वर मानसिक काल्पनिक रूप में रचना से पहले है काल-समय के अर्थों में नहीं। काल विचार (कल्पना) को प्रभावित नहीं करता और कल्पना अथवा विचार काल के अधीन नहीं है। यह उत्तर घर पूरा करता है या नहीं परन्तु गुरु साहिब तो निश्चित ही यह बताते हैं कि अनन्त कालों एवं कालान्तरो तक पहले अकाल पुरुष अपने आप था। स्वाध्याय रूप समाधि अवस्था में मग्न था और फिर किसी समय सृष्टि रची गई। इस विचार में भले ही कोई विरोध या कमी है अथवा नहीं परन्तु गुरु साहिब का मत यही है।

वास्तविक बात यह है कि सृष्टि तथा इसकी रचना एवं काल की सीमा निर्धारण तथा गणना परिमाण मनुष्य के लिए तो भले ही बड़ी महत्वपूर्ण समस्याएँ हों परन्तु अकाल पुरुष के अस्तित्व तथा सत्यता की तुलना में उतना महत्व भी नहीं रखते जितना कि हजारों मोल लम्बे एवं चाँडे कई मोल लम्बे ऊँचे हिमालय पर्वत की तुलना में एक राई या तिल का दाना रखता है। हमारा ब्रह्माण्ड तो है हाँ एक और ऐसे अन्य पता नहीं कितने हैं। इन समस्त विचारों की महत्ता केवल सम्बन्धित (Relative) भाव में ही ली जा सकती है। एक छोटे से कृमि (कीड़े) के लिए एक घण्टे का जीवन मनुष्य के लिए उसकी सौ वर्ष की तपस्या से भी सम्भवतः कई गुणा लम्बा लगना हो। कीड़ी के लिए तो ठूठा (एक छोटा बरतन) ही नदी है—मनुष्य अपनी हस्ती एवं आयु की तुलना में उस कृमि के एक मिनट या एक घण्टे के जीवन को कुछ भी नहीं समझता और किसी गणना में ही नहीं लाता। इसी प्रकार से अकाल पुरुष के लिए यह सृष्टि तथा इसकी रचना सम्भवतः इतनी ही महत्ता रखती हो जैसे कोई व्यक्ति

उस समय की स्थिति का किसी को कुछ पता नहीं है।

सृष्टि रचना से पहले की अवस्था के सम्बन्ध में अन्य मतों में भी ऐसे ही विचार आए हैं। बाईबल में लिखा है कि “उस समय सृष्टि का कोई अस्तित्व नहीं था और सुनसान तथा घोर अधकार प्रधान था।” दाऊद ने परमात्मा से पूछा “सृष्टि रचना से पूर्व तुम इसको रचना करने वाले कहाँ थे ?” परमात्मा ने उत्तर दिया “मैं उस समय गुप्त था, मैं ने ज्ञात होने की इच्छा प्रकट की और यह सृष्टि रच दी।” इसी प्रकार कुरान शरीफ में है। किसी अरबी जरारा से पैगम्बर से पूछा सृष्टि रचना से पहले ईश्वर कहा था ? उत्तर मिला कि “वह एक युद्ध (वादल) में था जिस के न नीचे कोई वायु थी और न ऊपर।” कुछ ऐसे ही विचार चीनी मतों तथा अन्य धर्मों वालों ने प्रकट किए थे।

परन्तु यह विचार कि पहले सृष्टि का कोई अस्तित्व नहीं था और फिर किसी समय इस को रचना की गई दार्शनिक समस्याएँ तथा विचार क्षेत्र में बड़ी कठिनाइयाँ प्रस्तुत करता है। जैसे कि गैलोवे लिखता है “इस विचार में आन्तरिक विरोध है कि पहले बहुत समय तक अकाल पुरुष सुप्त अवस्था में रहा और फिर किसी समय आकर उसे यह इच्छा प्रकट हुई कि वह सृष्टि की रचना करे और इस इच्छा के अधीन यह सृष्टि रची गई। यदि सृष्टि रचना एक उत्तम कर्म था या ऐसी इच्छा एक शुभ इच्छा थी तो फिर क्या परमात्मा सृष्टि रचने से पूर्व इस उत्तम कर्म से शुभ इच्छा के बिना ही सन्तुष्ट रहा। जब कि उसमें यह शक्ति थी कि वह उत्तमता तथा चमत्कार अद्भुतता को बढ़ा सकता था अथवा विकसित कर सकता था तो फिर वह उस से घटिया स्थिति (अवस्था) में क्यों सोया रहा। इस बात का दोष परमात्मा पर आता है। यदि उस घटिया अवस्था में वह सन्तुष्ट नहीं था तो वह चाहता कि उत्तमता विकसित हो तो फिर यह अनुमान होता है कि उसके सकल्प एवं इच्छा में पूर्ण बल नहीं था ताकि उस इच्छा को प्राप्त कर सकता। न ही अपूर्ण उत्तमता की स्थिति में सन्तुष्टता और न ही उसकी इच्छा पूर्ति के लिए पूर्ण बल का अस्तित्व ईश्वर के स्वरूप तथा गुणों के साथ मेल खाता है। ये दोनों ही विचार सर्व-शक्तिमान अकाल पुरुष के सम्बन्ध में घटायें

नहीं जा सकते। परन्तु आश्चर्य तो इस बात का है कि वह कौन सा कारण था जिस के अतिस्तित्व के कारण सृष्टि न रची गई और फिर उस कारण के उत्पन्न हो जाने पर सृष्टि रचना हुई। इन शकाग्रो का कोई सन्तोष-जनक उत्तर नहीं मिलता।

गैलोवे आगे जाकर लिखता है कि वास्तव में सारी समस्या को ठोक ढग से प्रस्तुत नहीं किया गया। वास्तविक बात यह है कि अकाल पुरुष का सृष्टि रचना से सम्भव समय-काल के अर्थों में नहीं है। काल भाव से तो पहले पोछे (पूर्व-पश्चान) का प्रश्न उत्पन्न होना है परन्तु यदि इस प्रकार कहे ईश्वर मानसिक काल्पनिक रूप में रचना से पहले है काल-समय के अर्थों में नहीं। काल विचार (कल्पना) को प्रभावित नहीं करता और कल्पना अथवा विचार काल के अधीन नहीं है। यह उत्तर घर पूरा करता है या नहीं परन्तु गुरु साहिब तो निश्चित ही यह बताते हैं कि अनन्त कालो एव कालान्तरो तक पहले अकाल पुरुष अपने आप था। स्वाध्याय रूप समाधि अवस्था में मग्न था और फिर किसी समय सृष्टि रची गई। इस विचार में भले ही कोई विरोध या कमी है अथवा नहीं परन्तु गुरु साहिब का मत यही है।

वास्तविक बात यह है कि सृष्टि तथा इसकी रचना एव काल की सीमा निर्धारण तथा गणना परिमाण मनुष्य के लिए तो भले ही बड़ी महत्वपूर्ण समस्याएँ हो परन्तु अकाल पुरुष के अस्तित्व तथा सत्यता की तुलना में उतना महत्व भी नहीं रखते जितना कि हजारों मोल लम्बे एव चाँडे कई मोल लम्बे ऊँचे हिमालय पर्वत की तुलना में एक राई या तिल का दाना रखता है। हमारा ब्रह्माण्ड तो है हाँ एक और ऐसे अन्य पता नहीं कितने है। इन समस्त विचारों की महत्ता केवल सम्बन्धित (Relative) भाव में ही ली जा सकती है। एक छोटे से कृमि (कीड़े) के लिए एक घण्टे का जीवन मनुष्य के लिए उसकी सौ वर्ष की तपस्या से भी सम्भवतः कई गुणा लम्बा लगना हो। कीड़ी के लिए तो ठूठा (एक छोटा बरतन) ही नदी है—मनुष्य अपनी हस्ती एव आयु की तुलना में उस कृमि के एक मिन्ट या एक घण्टे के जीवन को कुछ भी नहीं समझता और किसी गणना में ही नहीं लाता। इसी प्रकार से अकाल पुरुष के लिए यह सृष्टि तथा इसकी रचना सम्भवतः इतनी ही महत्ता रखती हो जैसे कोई व्यक्ति

कभी जमाई ले अथवा छोड़ मारे। एक जमाई या छोड़ एक व्यक्ति के जीवन चर्या में क्या महत्ता रखनी हैं। इसी प्रकार जिस समय को हम युग युगान्तरो तक तथा अत्यंत लम्बा कहते हैं वह सारा समय परमात्मा के लिए शायद एक आँख के फेर के बराबर भी न हो। इस लिए अकाल पुरुष के लिए सृष्टि रचना के बिना होना या सृष्टि रचना का कार्य करना आदि तथा क्यों करना और कैसे करना ये सब कोई महानता नहीं रखते। इसलिए इन का अस्तित्व या अनास्तित्व ईश्वर के लिए न्यूनता अथवा पूर्णता और नेकी या बदी के अधिक या कम का भाव नहीं रख सकते। सृष्टि का रचा जाना या न रचा जाना यह सब कुछ मनुष्य के लिए तो बड़ी बातें हैं परन्तु परमात्मा—‘हरन भरन जाका नेत्र फोर’ के लिए ये क्या अन्तर डाल सकती हैं ? इस लिए सृष्टि रचना से पूर्व युग युगान्तरो का ‘अरवद नरवद धन्डूकार’ का समय मानने में अकाल पुरुष के दृष्टिकोण से कोई विरोध नहीं है।

सृष्टि रचना से पूर्व अवस्था की विचार के पश्चात् अब हम सृष्टि रचना के विचार की ओर आते हैं। जड़ तथा चेतन, सजीव तथा निर्जीव वस्तुओं और इनके परस्पर भेदों आदि के विचार से सृष्टि रचना सम्बन्धी कई मत मानव मस्तिष्क से निकले। कई लोगों के लिए पुरुष तथा प्रकृति, रूढ़ एवं मादा (आत्मा-अश), चेतन तथा जड़ वस्तुएँ सर्वथा भिन्न भिन्न गुणों वाली हैं। ये दो विल्कुल भिन्न जातियाँ हैं। ये दोनों किसी एक समान उद्गम स्रोत से नहीं बन सकती। ये आदि अनादि से ही दो भिन्न भिन्न तत्त्व हैं। भारत में सांख्य शास्त्र का पुरुष-प्रकृति मत तथा यूरोप आदि देशों में ‘मैटर’ ‘माईण्ड’ का द्वैत मत बहुत प्रसिद्ध है। पुरुष तथा प्रकृति दोनों ही अनादि मानते हैं और सृष्टि रचना के लिए दोनों में से अकेला कुछ भी नहीं कर सकता। दोनों के सहयोग से ही सृष्टि अस्तित्व में आती है। जिस प्रकार कुम्हार अथवा तरखाण (वर्द्ध) मिट्टी से बरतन तथा लकड़ी में चारपाई बनाता है उसी प्रकार पुरुष-परमात्मा ने प्रकृति में सृष्टि की रचना की। यह प्रकृति मूल आदि से उसी प्रकार स्थित है जिस प्रकार पुरुष। गुरु साहिब ऐसे मत का धोर खण्डन करते हैं। अकाल पुरुष के बिना अन्य कोई वस्तु मृत्यु तथा अनादि

नहीं है न ही गुरु साहिब इस विचार को अपनाते हैं कि सृष्टि रचना बिना किसी उपादान कारण के ही हो गई। अनस्तित्व अस्तित्व का कारण कैसे हो सकता है। सिक्ख धर्म के अनुसार सृष्टि रचना का कारण 'हुक्म' है। यह 'हुक्म' किस समय प्रयोग में आना आरम्भ हुआ, क्यों प्रयोग में आया, किस प्रकार आया और उसमें पूर्व क्यों न आया? इन समस्त प्रश्नों का उत्तर यही है कि इन बातों को कर्ता, हुक्म देने वाला स्वयं ही जानता है। उसके द्वारा रचित' एवं 'बनाये' गये जीव अल्पज्ञ है, वे नहीं जान सकते कि यह सृष्टि कब, कौन से वर्ष तथा कौन सी ऋतु अथवा तिथि एवं कौन से वार रची गई। 'कोई नहीं जान सकता' रचने वाला स्वयं ही जानता है -

यित वार न जोगी जाणै रन माहु ना कोई ।

जा करता खिषटी कउ साजे आपे जाणै सोई ॥

(जपुजी २१)

ऐसे ही विचार महाभारत (गीता) उपनिषदों तथा मनु-स्मृति आदि में आए हैं। वास्तव में कोई ऐसा साधन नहीं है, जिससे जान सके कि अकाल पुरुष के आदेशानुसार सृष्टि रचना किस प्रकार अस्तित्व में आती है। सद्गुरुओं ने कहा है -

हुक्मो होवन आकार हुक्म न कहिआ जाई ।

(जपुजी)

जीव की अलगज्ञता तथा मानव सूक्ष्म की विवशता के बावजूद मानव मस्तिष्क सदैव सृष्टि रचना के मूल कारण तथा सासारिक गोरख धर्म के कारण कार्य के क्रम के सम्बन्ध में अपनी कल्पनाएँ करता रहा है। न जाने हुए को जानना या जानने का प्रयत्न करना मनुष्य के आवश्यक स्वभाव में है। इसी लिए हम गुरुवाणी में से भी कई ऐसे सकेत तथा विचार एकत्रित कर सकते हैं जिन से सृष्टि रचना से, सम्बन्धित गुरु साहिब के अपने मत का ज्ञान होना है तथा ब्रह्माण्ड की उत्पत्ति-प्रलय से सम्बन्धित उनके विचारों का पता चलता है। सिक्ख धर्म के सृष्टि रचना सम्बन्धी आशय को समझने के लिए यह आवश्यक है कि उस समय के प्रमुख हिन्दु मतों के इस विषय से सम्बन्धित विचारों का थोड़ा अनुमान लगाया जाए। इन सब का संक्षिप्त सा भाव

पण्डित बाल गंगाधर तिलक जी ने अपनी पुस्तक 'गीता रहस्य' में इस प्रकार दिया है —

सौख्य शास्त्र वाले कहते हैं कि जब पुरुष एवं प्रकृति का संयोग होता है तो ऋतु पट ही सृष्टि रचना आरम्भ हो जाती है। जिस प्रकार वसन ऋतु में वृक्षों को पहले नई कोमलें फूटनी हैं उन में फिर पत्ते बनते हैं और फिर समय पाकर क्रमशः फूल एवं फल लगते हैं। इसी प्रकार पुरुष के मेल के पश्चात् प्रकृति का विकास आरम्भ होता है और सृष्टि रचना का समस्त विस्तार अस्तित्व में आता है। वेद-संहिता, उपनिषदों तथा सिद्धांतों आदि में परमब्रह्म को ही प्रधान तत्त्व माना गया तथा उसके बिना अन्य किसी तत्त्व को सत्य एवं अनादि नहीं माना गया। उस परमब्रह्म से सृष्टि किस प्रकार अस्तित्व में आती है, इस सम्बन्ध में भी कई विचार हैं — एक तो यह विचार है कि सबसे पहले निर्णय गर्भ Golden Egg उत्पन्न हुआ और इस से 'सत्' (मति) तथा 'सत्' से समस्त ब्रह्माण्ड। एक अन्य विचार इस प्रकार भी है पहले परमब्रह्म से जल उत्पन्न हुआ और जल से समस्त ससार। यह भी लिखा है कि जल में अण्डा बना और अण्डे में मे ब्रह्मदेव उत्पन्न हुआ और इस अण्डे में से या उससे उपजे ब्रह्मदेव से समस्त सृष्टि बनी। यह भी लिखा है कि ब्रह्मदेव पुरुष था और उसमें उसका दूसरा अर्द्ध स्त्री बनी और फिर सारी सृष्टि। यह भी लिखा है कि ब्रह्मदेव पहले पुरुष था, उस पुरुष से जल और जल में फिर समस्त उत्पत्ति हुई। अन्य विचार यह भी है कि परमब्रह्म से तीन तत्त्व उत्पन्न हुए, पानी, पृथ्वी और तेज तथा इन तीनों के मेल से सारी सृष्टि बनी (रजो, तमो सतो गुणों के विचार की नींव यही होगी)। अन्ततोगत्वा यद्यपि ऐसे कई विचार अंकित हैं परन्तु वेदांत सूत्रों में यह स्पष्ट लिखा है कि परमब्रह्म से आत्मा के स्वरूप में पहले पाँच तत्वों पृथ्वी, आकाश, अग्नि तथा वायु ने रूप धारण किया। कथा, मैत्रेयी एवं स्वैतस्वता उपनिषदों आदि में महत्त प्रकृति आदि तत्वों का भी स्पष्ट वर्णन है। इन से फिर अन्य तत्व बने।

इन विचारों में प्रतीत होता है कि यद्यपि वेदांत के अनुसार मूल तत्त्व एक परमब्रह्म ही है, परन्तु जब उस परमब्रह्म से प्रकृति-माया रूप धारण करते हैं तो आगे जाकर समस्त विधि वही है जो साध्य

शास्त्र वालों की है। आगे विस्तार में साख्य तथा वेदान्त मतों में कोई भेद नहीं।

साख्य मत तथा वेदान्त मत के विचार तथा पदार्थ गुरुवाणी में कई स्थानों पर आए हैं तथा सृष्टि रचना सम्बन्धी उपरिलिखित अन्य मतों की ओर भी सकेत है। गुरुवाणी में सृष्टि रचना से सम्बन्धित कोई विस्तार पूर्वक क्रमानुसार विचार नहीं है। एक आद्य विचार जो कहीं कहीं आए हैं, उन्हें जोड़ कर हम एक क्रमबद्ध विचार पर पहुँच सकते हैं। पहले तो हमने यह देखा है कि सृष्टि रचना सम्बन्धी किन किन प्रचलित मतों की ओर गुरुवाणी में सकेत प्रस्तुत हैं। पश्चिमी मतों का यह एक प्रसिद्ध विचार है कि ईश्वर ने आदेश दिया कि सृष्टि बन जाए और इतना कहने से सृष्टि बन गई 'कुन के कहने से किया आलम बपा'। गुरुवाणी में इसी विचार को अपनाने वाली पंक्ति का 'जपुजो' साहिब में से प्रमाण दिया जाता है 'कोता पसाउ एको क्वाउ ॥ तिस ते होइ लख दरिआऊ'॥ पसाउ का भाव यह नहीं है कि सृष्टि झटपट ही अनस्तित्व से अस्तित्व में आ गई। पसाउ का धातु है पसरना, फैलना, बढ़ना, फूलना। इसका भाव Evolution (ऐवोल्यूशन-विकासवाद) से है। 'क्वाउ' के अर्थ हैं 'वचन' 'शब्द'। 'हुक्म' का भाव है। 'हुक्म' से 'कुन' 'होजा' का भाव गुरु साहिब नहीं लेते। इस विचार का विवेचन आगे चल कर किया जाएगा। 'हुक्म' के अर्थ 'Order' या 'Command' नहीं है। हुक्म का भाव Will इच्छा या सरूप है। इसका भाव "ईश्वराय अनुभूति" है। यह 'ईश्वरीय अनुभूति' ही समस्त सत्ता के अस्तित्व का कारण है। साथ ही यह 'कुन' झटपट सृष्टि रची जाने का भाव गुरु साहिब के शेष विचारों से मेल नहीं खाता। गुरु नानक देव जी द्वारा महा राग तख्तारी में बताते हैं कि निरकार (परमात्मा) के हुक्म में अर्थात् आदेशानुरूप सृष्टि रचना का कार्य सदैव चलता रहता है। राग भाऊ तथा राग आसा में गुरु साहिब ने सृष्टि रचना तथा ब्रह्माण्ड स्थापित होने के कार्य को 'पेड एव 'तरवर' से उपमा दी है। जिस प्रकार वृक्ष के बीच से ही शाखाएँ तथा पत्ते फूल फल रूप धारण करते हैं उसी प्रकार ब्रह्मा में से ही सब कुछ उत्पन्न होता है। यदि इस विचार की किसी पश्चिमी वैज्ञानिक मत से

तुलना करे तो यह विचार 'Evolution' एवं 'Emnaton' (ऐवोल्यूशन तथा ऐमनेशन) के इतना समीप नहीं है जितना कि एक नये विचार Emergent Evolution (एमरजेंट ऐवोल्यूशन) के है। गुरु साहिब ने इस विचार को प्रकट करने के लिए अथवा इसका स्पष्टीकरण करने के लिए एक हिन्दी शब्द 'उत्कर्षण' प्रयुक्त किया है

जब उदकरख करा करतारा ॥

पूजा धरत तब देह अपारा ॥

(पा १०)

और जब फिर विपरीत क्रिया आरम्भ होगी अर्थात् यह प्रसारित फैला हुआ ब्रह्माण्ड सुकडना आरम्भ होगा तो फिर सारा फैलाव लिपटना शुरू होगा तथा पुनः सब कुछ ब्रह्म में ही समाविष्ट हो जाएगा

जब आकरख करत हो कबहू ॥

तुम में मिलत देह-धर सभहू ॥

(पा १०)

यह सिकुडने की क्रिया 'अपकर्षण' है। फिर इस प्रकार भी निर्णय किया है

तुमरा लखा न जाइ पसारा ॥

किह विधि सजा प्रथम ससारा ॥

(पा १०)

यद्यपि ऊपर बताया गया विचार साख्य मत से बहुत मिलता जुलता है। परन्तु यह सादृश्य वेदांत मत की भांति विस्तार में जाकर ही है। आरम्भ में साख्य-वेदांत तथा सिक्ख धर्म में बुनियादी अन्तर है। परन्तु गुरु साहिब का भाव समझने के लिए आवश्यक है कि पहले साख्य मत का सृष्टि रचना सम्बन्धी विचार सम्यक् रूप में समझ लिया जाए। साख्य मत का प्रभाव वेदांत पर भी है तथा सिक्ख धर्म पर भी। परन्तु यह निचले विस्तार में है। वैसे 'उत्कर्षण' शब्द तथा अन्य कई पदार्थ सभी साख्य मत के ही हैं।

साख्य शास्त्र के अनुसार सृष्टि रचना की पद्धति (क्रम) इस प्रकार है — पुरुष एवं प्रकृति दो मूल तत्त्व हैं। सारी सृष्टि प्रकृति

से बनती है तथा प्रकृति विशेषतया स्वतन्त्र ही कार्य करती है। गुप्त रूप में प्रकृति विरोधी तत्वों का मेल है। यह अनुपातिन मेल उतनी देर तक बना रहता है जितनी देर विरोधी तत्वों में अनुपात रहता है। भाव जितनी देर तीनों तत्व-सत्व, रजस, तम-एक समानुपात में एक स्थान पर मिले रहे। इस एक जैसी समानता (अनुपात) में कोई कर्म, कोई परिवर्तन, कोई गतिशीलन, या कोई रचना नहीं होती। ये तीनों तत्व प्रकृति में स्वभाविकतः प्रस्तुत हैं। प्रकृति के ये प्राकृतिक (नैसर्गिक) अथवा स्वाभाविक गुण हैं। जब इन तीनों गुणों के अनुपात में विघ्न पड़ जाता है, भाव यह कि एक जैसी स्थिति नहीं रहनी तो पुरुष के प्रभाव में प्रकृति हल चल आरम्भ करती है और उसका प्रसार आरम्भ होता है। प्रकृति अपने आप में प्रत्येक वस्तु को अस्तित्व में लाने की शक्ति एवं सम्भावना रखती है तथा अपने आप में से ही ज्ञान विचार एवं ज्ञान विचार के विषय पदार्थ उत्पन्न करती है। प्राकृतिक फैलाव से सबसे प्रथम वस्तु जो अस्तित्व में आती है वह महत्त है। यह महत्त जीव की बुद्धि का आश्रय (सहारा) है। महत्त से समस्त ससार और उसका आकार रूप धारण करता है तथा महत्त के दूसरे रूप बुद्धि से जीवों की विचार शक्ति एवं मानसिक जीवन आदि। महत्त तथा बुद्धि के पश्चात् अहकार (अहम्) अस्तित्व में आता है। यह अह Principle of Individuation वस्तुओं के भिन्न भिन्न अस्तित्व में आने का कारण बनता है। तीन गुण—सतो, रजो, तमो—अनगिणत भागों तथा सम्बन्धों में सहायता करते हैं। इस अनत समानानुपात में तीनों गुणों के मेल से अत्यन्त भाँति भाँति की वस्तुएँ, जातियाँ, योनियाँ आकार धारण करती हैं। वात क्या ये तीन गुण ही सृष्टि में भिन्न भेद से समस्त अस्तित्व को रूप प्रदान करते हैं। अहकार से सात्त्विक पक्ष में—विकांगे से—मन, पाँच ज्ञानेन्द्रियाँ तथा पाँच कर्मेन्द्रियाँ उत्पन्न होते हैं। उसी अहकार के तामसी अथवा भूतादि पक्ष से पाँच तन-मात्र-सूक्ष्म-तत्त्व उत्पन्न होते हैं। रजस का प्रभाव अथवा तेजस्वी पद प्रत्येक में प्रस्तुत होता है। तनमात्रों में जब तामसी अंग प्रदान होता है तो पाँच स्थूल तत्व उत्पन्न होते हैं। इस समस्त प्रसार तथा सृष्टि के निर्माण में यद्यपि एक अवस्था में एक गुण ही प्रधान होता है, परन्तु प्रत्येक

वस्तु, तथा अवस्था में दूसरे दो भी प्रस्तुत होते हैं। एक गुण प्रधान होता है और दूसरे दो समान रूप में रहते हैं। प्रत्येक वस्तु के निर्माण तथा विकसित होने में प्रधान गुण जो दो समान गुणों के प्रभाव से ही कार्य करता है। पांच ज्ञानेन्द्रिया तो आँखें, कान, नाक, मुँह एवं त्वचा (मांस) हैं तथा पांच तन्मात्र इन से सम्बन्धित पाँच इन्द्रिय अनुभव हैं। इस प्रकार से समस्त बीस तत्त्व हैं। अद्वैत वेदांत के अनुसार तो केवल ब्रह्म सत्य है और शेष सब कुछ माया, भ्रांति, असत्य है सन्देह है। जब ब्रह्म का सम्बन्ध माया के साथ होता है तो उसे ईश्वर कहते हैं। जीव तथा ईश्वरीय अवस्था में प्रकृतम, बुद्धि, अहंकार, पाँच तन्मात्र ये सब सम्बन्धित (Relative) सत्यता रखते हैं। शेष सोलह तत्त्व इन्हीं का ही विचार होने हैं और कोई महत्ता या सत्यता नहीं रखते।

गुग्गुली में जो विचार मिलते हैं उनके अनुसार सृष्टि रचना का क्रम इस प्रकार है परम सत्य तत्त्व केवल अकाल पुरुष, परमब्रह्म, अपनी सुप्त (अफुर) अवस्था में है। इस अफुर शब्द का विवेचन की आवश्यकता है। यह शून्य-प्रतिस्ति-अवस्था नहीं है। सुप्त अवस्था चेतनता का वह स्वरूप है जिसमें मानसिक कल्पनाओं का अभाव है। इस अवस्था में ज्ञान-ध्यान, सम्बेदन-दुःख मुक्त, इच्छा-वासना का कोई लेश नहीं होता। चेतनता होती है। जागृत, सुप्त सचेतन मन की अवस्थाएँ हैं। यदि शुद्ध चेतनता में कोई सचेतन अवस्था हो तो वह सुप्त ब्रह्म का स्वरूप होगा। ऐसा ही विचार यूरोप में जर्मन के फकीरो एवं सन्तो महापुरुषों ने लगभग उसी समय में प्रचारित किया जब कि गुरु साहिब भारत में अकाल पुरुष का सन्देश दे रहे थे। जैकब बोहमि (१५७५-१६२४) का उपदेश था सृष्टि रचना से पहले अकाल पुरुष चेतन स्वरूप अफुर था। कोई कर्तृ भाव या कर्म की इच्छा-वासना नहीं थी। विशुद्ध आदेश। शुद्ध स्वरूप चेतनता। समस्त ससार का आधार परन्तु किसी विशेष स्वरूप के। इस शब्द चेतन अथवा अफुर अवस्था को छोड़ कर, जब अकाल को क्रीड़ा हो तो वह इच्छा करता है, अथवा स्फूर्त होता है। यह स्फूर्ण धारण करना, हुक्म रूप धारण करना है। यदि पहले अकाल था, परम ब्रह्म था तो अब अकाल पुरुष कर्ता है। उसकी इच्छा ही कर्म है, हुक्म का प्रतिफल

है। हमारी तरह नहीं कि मैं इच्छा करू कि एक सुन्दर शीतल पर्वत हो, उस पर एक सुन्दर भवन हो और साथ ही अच्छे फलदार पेड़ पौधों वाला उद्यान हो। यह मेरी इच्छा है। इसे पूरा करने के लिए कितने साधनों की आवश्यकता है और कितने ही वर्षों की आवश्यकता है तथा फिर भी सब कुछ मेरे काल्पनिक मानचित्र (रूपरेखा) एवं इच्छा के साथ सर्वथा एक जैसा नहीं होगा। परन्तु अकाल पुरुष का फुरना, इच्छा-हुकम-ही कर्म है। उसके इस फुरना फुरने का अभिप्राय ही इन वस्तुओं का अस्तित्व में आ जाना है। अकाल पुरुष का फुरना ही कर्म है। ईश्वर के लिए मानसिक फुरने तथा प्राकृतिक कर्म में कोई भिन्न भेद नहीं है। इस फुरने के अस्तित्व में आने से ही-हुकम के साथ ही-अह (होमै) रू। धारण करता है। यह अह, साख्य-वेदांत का अहंकार ही सृष्टि का कारण है। 'हउमै एहो हुकम है', गुरु साहिब का आदेश है। इसी आशा की वार के ७वें श्लोक में समस्त ससार को तथा सासारिक कार्य व्यवहार को 'हउमै' में कहा है। 'हउ विचि माइआ हउ विचि छाइआ ॥ हउमै करि करि सन्त उपाइआ'॥ यह अह ही समस्त भौतिक एवं मानसिक ससार का कारण है। माया, अविद्या एवं तीनों गुण तथा उनके भिन्न भिन्न सहयोग के कारण समस्त विकास सब अह में ही हैं। ब्रह्म में भिन्न प्रकृति को कोई हस्ती नहीं है। प्रकृति भी अह से ही उत्पन्न होती है, यह क्रम सांख्या-वेदान्त से भिन्न है। प्रकृति के कारण अह उत्पन्न नहीं होता प्रत्युत अह के कारण प्रकृति रूप धारण करती है। तीनों गुण भी अह के बीच ही हैं तथा अह के कारण ही सयोग वियोग की क्रियाओं द्वारा सृष्टि रचना का कारण बनते हैं। यह अह क्या है? यह समझना बहुत कठिन है। दार्शनिक काट ने एक शब्द *Intellective Intuition* 'बुद्धि अनुभव' (अनुभूति) मनुष्य मण्डल तथा मनुष्य कार्य व्यवहार में प्रयुक्त किया है। ईश्वरीय मण्डल में इस ससार का कारण अह समझा जा सकता है। यदि इस प्रकार समझे तो अफुर स्वरूप में परमब्रह्म निर्गुण है और सफुर स्वरूप में सगुण। सगुण ब्रह्म ही हुकम स्वरूप है। यह सफुर ब्रह्म ही सृष्टि रचना है। स्फूर्त होना सृष्टि रचना है तथा अफुर होना इसका सुकड़ कर

वास्तविक निर्गुण स्वरूप मे आना है। यह आदेश कोई छू मन्त्र नहीं है। यह नियमबद्ध क्रम का नाम है। यह सब कुछ धर्म है। यह प्रकृति है। प्रयोजन हीन नष्टी है। धर्मों के अनुसार है। कई धर्म उदार है और कई सकुचित तथा छोटे। सभी एक शृंखला मे पिरोये हुए है और हुक्म-ग्रह-मे बन्वे हुए हैं। भौतिक मन, आत्मा तथा उत्पत्ति-प्रलय आदि के समस्त कार्य नियमानुसार हैं। धर्म के सहारे है तथा आदेश मे है। यह सब कुछ माया भी है, क्योंकि यह हुक्म की क्रीडा है तथा सत्य नहीं है। यह "दृष्टिमान सगल मथेना" है। वास्तविक सत्य वस्तु ब्रह्म है।

श्री बाल गंगाधर तिलक जी ने सांख्य, वेदान तथा गीता के सृष्टि रचना के मतों के अनुसार समस्त तत्वों को तीन शृंखलाये बना कर एक मानचित्र के रूप मे दिया है। उनके साथ चौथी शृंखला सिक्ख धर्म के तत्वों को मिला कर नीचे लिखे जाते हैं, ताकि सारे मानचित्र से चारों मतों के बुनियादी (मूल) अन्तर भट्भट स्पष्ट हो जाये

सांख्य	वेदांत	गीता	सिक्ख धर्म (गुरुमति)
१-पुरुष	१-परमब्रह्म	१-प्राप्रकृति	१-अफुर-अकाल
२-प्रकृति	२ ३, ४, ५-६	२-अप्राप्रकृति	२-सफुर-कर्ता-हुक्म
३-महत्त या बुद्धि	ये आठ तत्व ईश्वरीय अवस्था के।	३-१० अप्राकृति का विस्तार	३-ग्रह-विशेष ससार का कारण
४-अहंकार	१०-१५ ये सोलह तत्व विकास रूप	११-२५	४-जीवात्मा-चेतन सत्ता
५-६-पाच तनमात्र	होने के कारण असत्य है और	वेदांत मत वाला निश्चय	५-जड पदार्थ प्रकृति-तीनों गुणों के
१०-मन	तत्वों की गणना		सयोग-वियोग से
११-१५	मे नहीं हैं।		२० तत्व अस्तित्व मे आकर सारा
ज्ञानेन्द्रिया			विकाम होता है।
१६-२०			६-१० पाँच तन
कर्म-न्द्रिया			मात्र।
२१-२५ पाच तत्व			

११-१५ पाच

ज्ञानेन्द्रियाँ ।

१६-२० पाच

कर्मेन्द्रियाँ ।

२१-२५ पाँच

तत्त्व (मिट्टी, पानी, अग्नि,

वायु, आकाश) ।

सिक्ख धर्म के अनुसार समस्त पच्चीस तत्वों के पाच विभाजन हैं और प्रत्येक विभाजन में पाच पाच तत्व हैं । पाच प्रधान हैं और प्रत्येक प्रधान के पाच पाच गौण हैं ।

ऊपर की तानिका से सृष्टि रचना में सम्बन्धित सिक्ख धर्म का तथा दूसरे धर्मों के सिद्धांत का अन्तर स्पष्ट हो गया होगा । सारा विचार विशुद्ध अद्वैतवादी है परन्तु यह केवल मात्र 'पैथोइज्म' सर्व ईश्वरीय मत नहीं है । गुरुमत के अनुसार सृष्टि न तो निराधार भ्रांति है और न ही ईश्वर है । टरम्प आदि लेखकों के ऐसे विचार वास्तविकता से दूर हैं । सृष्टि अह से उत्पन्न होती है और स्थूल रूप में अह तथा नाम एक दूसरे के घोर विरोधी हैं । अह अनेकता एवं द्वैत भाव की ओर ले जाता है और नाम सर्वव्यापक एकता है । अनेकता है तो एकता नहीं और एकता है तो अनेकता नहीं । "हउमै नावै नाल विरोध है, दुइ ना वसहि इक ठाइ 'गुरुवाक है बडहम म ३)। साथ ही अह हुक्म से उत्पन्न होता है तथा जगत की उत्पत्ति का कारण बनता है । सिद्धों ने पूछा

कितु कितु विधि जगु उजै पुरखा ॥

कितु कित दुखि बिनसि जाई ॥

गुरु साहिब ने उत्तर दिया

हउमै विधि जगु उपजै पुरखा,

नामि विमरिअै दुख पाई ।

अह में रजो, तमो, सतो तीनो गुणों का अनेक प्रकार से मेल होता है और अनेक रंगों में सृष्टि बनती रहती है, संयोग वियोग सदैव कार्य करते हैं, इसलिए जहाँ एक ओर सृष्टि रची जाती है,

दूसरी ओर विनाश भी होता है। विनाश-निर्माण, निर्माण-विनाश, उत्पत्ति-प्रलय प्रत्येक समय और प्रतिपल हो रहे हैं। परन्तु इन समस्त परिवर्तनों से शुद्ध स्वरूप ब्रह्म निलिप्त रहता है। भले ही उत्कर्षण एवं अपकर्षण उसी ब्रह्म का ही फैलना और सिकुड़ना है, परन्तु फिर भी वह इनके बीच होता हुआ भी इनके प्रभावों से परे है अर्थात् रहित है। मकड़ी जाल बुनती है और फिर उसे अपने में लपेट भी लेती है। मकड़ी जाल नहीं है परन्तु फिर भी जाल मकड़ी से भिन्न नहीं है। सिक्ख धर्म एवं वेदांत मत में ऐसे दृष्टांत बहुत प्रयुक्त किए गए हैं। रामकृष्ण परमहंस जी का कथन है मेरी माता शक्ति देवी सृष्टि की मा है और सृष्टि की प्रत्येक वस्तु में मेरी माता का आवास है। मेरी माता मकड़ी है, वह जाल बुनती है, फिर जाल को अपने आप में खींच लेती है। सारी सृष्टि मेरी माता का बुना हुआ जाल है। वह जाल में है और जाल उसमें है। वह स्वयं ही अन्दर और बाहर भी है। गुठली भी और छिलका भी है। भीतर बाहर वही है।

कई स्थानों पर सागर एवं लहर का दृष्टांत भी दिया गया है। कहीं सर्पणी और उसके चक्रों का अलंकार प्रयुक्त किया गया है। सर्पणी कुण्डल लाये बैठी है। कुण्डलों का अस्तित्व क्या है? भ्रांति है। इसी प्रकार सृष्टि भ्रांति है। इस प्रकार के वेदांतिक दृष्टांत सिक्ख धर्म में भी कई स्थानों पर आते हैं। भाव सब का यही है कि परम सत्य वस्तु अकाल पुरुष अफुर ब्रह्म है। अह तथा सृष्टि आदि सब अवस्था भेद है।

यह ठीक है कि वेदांतियों की भांति गुरु साहिब अद्वैतवादी है और केवल १६ को ही परम सत्य मानते हैं। परन्तु वे साधारण वेदांतियों की भांति सृष्टि को भ्रांति अथवा निराधार भ्रांति नहीं समझते। अकाल पुरुष स्वयं ही कार्य कारण है और दूसरा अन्य कोई नहीं है।

करण कारण प्रभु एकु है दूसर नाही कोइ ॥

(मुखमनी म ५ पृष्ठ २७६)

आसा म ५ पृ० ३८७

आपे पेडु विसथारी साख ॥ कत देखउ एकै उही ॥

गौडी की वार म ३ पृ० ५०६

आपणा आपु उपाडउनु तदहु होरु न कोई ॥

जिऊ तिम भावै तिवै करे तिस बिनु अवरु ना कोई ॥

अकाल पुरुष के अतिरिक्त अन्य किसी हस्ती या पदार्थ को परम सत्यता प्राप्त नहीं है। परन्तु गुरु साहिब सृष्टि की भाति भाति की हासिनयो तथा भिन्न भिन्न रचनाओं को केवल मात्र भ्रांति नहीं कहते। ये भिन्न भेद हैं, कर्ता ने स्वयं बनाये हैं परन्तु सब गतिशील हैं, स्थिर तथा सत्य वस्तु वह केवल स्वयं ही है। शेष सब क्रीडा है।

राग सूही महला ५ पृ० ७३६

बाजीगर जैसे बाजी पाई ॥ नाना रूप भेख दिखलाई ॥

सागु उतारि थमिउ पासारा तब एको एककारा ॥१-४-१

नट महला ४ पृ० ६७७

एह परपचु कोआ प्रभ सुआमो, सभु जगु जीवनु जुगणे ॥

जिउ सललै सलल उठहि बहु लहरी,

मिलि सललै सलल समणे ॥२-४-६

ससार उसी की क्रीडा होने के कारण छाया एवं निर्मूल असत्य नहीं है। इस सम्पूर्ण ब्रह्म का वह स्वयं जीवन है। सृष्टि रचना तो एक माला है मणि है और बीच का घागा (सूत) वह स्वयं है। मनके बाहर से यद्यपि भिन्न भिन्न प्रतीत होते हैं बीच में एक शृंखला (कडी) में पिरोए हुए हैं। दिखावे मात्र भेद तथा अन्तरो की तह में एकता है।

माळ महला ३ पृष्ठ १०५५

मेरं प्रभि साच इकु खेलु रचाइआ ।

कोइ न किसही जेहा उपाइआ ॥

आपे फरकु करे वेखि विगसै—

सभि रस देही माहा हे ॥१६-४-१३॥

इन्ही रचित पदार्थों में प्रकाश एवं अन्धकार भी हैं। एक दूसरे के कितने विरोधी परन्तु फिर भी बीच में इनका मूल भी एक है। यह सब विरोध दिखावे का है। सब को तह में वह स्वयमेव है। जीवन प्रवाह प्रकाश है, चेतनता है। निर्जीवता, जडता, प्रकृति-भीतिकता है। पिछले शब्द की तीसरी पक्ति है

अन्धेरा चानणु आपे कोआ ॥

एको वरतै अवरु न बीआ ॥

गुर परसादी आपु पछाणै

कमलु बिगसै बुधि ताहा हे ॥३॥

इसी विचार की पुष्टि करते हुए हमारा समकालीन प्रसिद्ध दार्शनिक ए० एन० वाईटहेड लिखता है अन्धकार तथा प्रकाश दो भिन्न भिन्न पदार्थ नहीं हैं। ब्रह्माण्ड एक है और इसको चलाने वाला या इसकी तह में कार्य करने वाला महान नियम एक है शेष समस्त नियम उसी महान नियम की शाखाएँ हैं। इस महान नियम के प्रयोग में अन्धकार तथा प्रकाश भी दो रस्सियाँ हैं जिनका प्रगाढ़ मेल से तथा एक दूसरे पर चढ़ कर बल खाने से एक सुदृढ़ रस्सा बनता है या इस ब्रह्माण्ड का उभो एक महान नियम के अधीन समस्त कार्य व्यवहार चलता है। प्रकाश तथा अन्धकार एक ही वस्तु के दो पहलू (आयाम) हैं। ऐसे और भी कई पहलू हैं जो साधारणतया देखने में भी और वैज्ञानिक दृष्टि से भी भिन्न भिन्न तथा विरोधी प्रतीत होते हैं परन्तु वास्तव में ये सब एक ही माला के मन के हैं, एक ही बड़े नियम के अधीन हैं। वे लिखते हैं कि मेरा मन यह है कि जीवन के गम्भीर भेद तथा प्राकृतिक उलझने किसी अन्य सन्तोषजनक ढंग से हल नहीं हो सकती जितनी देर कि इन समस्त भिन्न भेदों को, जड-चेतन को, प्रकाश-अन्धकार को भली प्रकार मिला कर एक सादृश्य एवं सव्यापक नियम के दृष्टिकोण से नहीं देखेंगे। यह नियम एक है, सर्वमय है, परम सत्य है और सृष्टि के समस्त रूप रंग, सारे विरोध, समस्त भिन्न भेद उसी एक नियम में घुल मिल जाते हैं। इसी प्रकार देखने से ही ब्रह्माण्ड के गहरे भेदों को समझने वालों के कुछ हाथ लग जाता है। नहीं तो विज्ञान एक ओर को खींचता है, दर्शन दूसरी ओर को, धर्म तीसरी तरफ और कोमल कलाएँ चौथी ओर। इस खींचा तानी

मे ज्ञान तो चीथड़े चीथड़े (टुकड़े टुकड़े) हो जाता है और ज्ञान को प्राप्त करने वाले थक हार कर मर जाते हैं। आवश्यकता है सब के सहयोग की, सब सच्चाइयों को आदर एवं सत्कार से देख कर एक सर्व सम्मत सच्चाई में सम्मन्वित करने का। उस सर्व सम्मत सच्चाई को गुरु साहिब न 'सतिनाम' कह कर पुकारा है। यह नाम समस्त ब्रह्माण्ड को धारण करने वाला है*।

सृष्टि रचना के सम्बन्ध में 'माया' का विचार भारतीय मतों में, विशेषतया वेदों के प्रभाव स्वरूप बहुत प्रचलित है। इस प्रसंग का समाप्त करने से पूर्व यह आवश्यक है कि गुरुमत के अनुसार 'माया' का स्वरूप समझने का कुछ प्रयत्न किया जाए। माया गुरु साहिब के विचारानुसार कोई अचल नियम नहीं है। यह मानव मन बुद्धि के कारण रूप धारण करती है। इसका अस्तित्व मन-बुद्धि के अस्तित्व के साथ बना हुआ है। मन-बुद्धि-माया, सब अह के अन्तर्गत हैं। इसलिए मनुष्य को इस माया का ज्ञान अनुभवजन्य ज्ञान नहीं है। यह प्रत्यक्ष ससार के ज्ञान का परिणाम है। यह अनुभव के आधार पर अवस्थित है। गुरु साहिब ने देखा कि प्रत्यक्ष (दृष्टिगोचर) ससार में परिवर्तन का नियम अटल है। नये पुराने हो हो कर विनष्ट हो जाते हैं। पुरातन के स्थान पर अन्य नवोन आ जाते हैं। 'जो दीस सो चालणहार' है। दृष्टिगोचर 'सगल मथेना' है। मानसिक एवं प्राकृतिक पदार्थ, जड़ तथा चेतन समस्त परिवर्तन के नियम के अधीन हैं। किसी ओर देखो यह 'चलायमानना' (गतिशीलता) प्रत्यक्ष रूप में प्रज्ञान है। मनुष्य के जीवन के परिवर्तनों की ओर ही देखो

*मृष्टि रचना सम्बन्धी गुरुवाणी के अन्य प्रमाण देखे सिरी राग महला ३ पृष्ठ ६७ शब्द १०-६-२३, गोडी महला १ पृष्ठ २८३ शब्द ६-५, गोडी मुखमनी महला ५ पृष्ठ २७६ दसवी अमटपदी पोडी ७, १६वी अमटपदी की ५वी पोडी, आमा महला १ पृष्ठ ३५० शब्द ४-७, आसा महला १ पृष्ठ ४४ तीसरा चौथा श्लोक, रामकली महला १ दखणी छिआकार पृष्ठ ६२६-२०, रामकली सिद्ध गोष्ठ पृष्ठ ६४० शब्द २०-२४ तक, मारु महला ५ पृष्ठ १००४ शब्द ४-१-१७।

(गौडो महला ५ पृष्ठ २३७)

प्रथमे गरभ वास ते टरिआ । पुत्र कलत्र कूटम्ब सगि जुरिआ ।

भोजनु अनिक प्रकार बहु करे । सरपर गवनु करहिगे वपुरे ॥१॥

क्या कोई ऐसा स्थान है जो परिवर्तन के अवान नहीं है

कवनु असथान जो कबहु न टरे ॥

कवनु सबहु जितु दुरमति हरे ॥१॥रहाउ॥

इन्द्रपुरी, ब्रह्मा आदि के स्थान, सूर्य चन्द्र, तारे, जाति वरग,
पशु पक्षी सब कुछ चला जाएगा

इन्द्रपुरी महि सरपर मरणा ।

ब्रह्मपुरी निहचलू नही रहणा ॥

सिवपुरी का होइगा काला ।

त्रैगुण माइआ त्रिनसि विताला ॥२॥

गिरि तर घरणि गगन अरु तारे ।

रवि ससि पवणु पावकु नोनारे ॥

दिनम रेणि वरत अरु भेदा ।

सासत सिन्निति त्रिनसहिगे वेदा ॥२॥

तीरथ देव देहुरा पोथी ।

माला तिलक मोच पाक होती ॥

घोती डडउति परसादन भोगा ।

गवनु करैगो सगलो लोगा ॥४॥

जाति वरन तुगक अरु हिन्दू ।

पसु पक्षी अनिक जोनि जिदू ॥

सगल पामारु दोसै पासारा ।

त्रिनयि जाइगो सगल आकारा ॥५॥

इसलिए सब कुछ गतिशील है अर्थात् चलायमान है । यदि कोई
तत्त्व सत्य है तो वह अफुर ब्रह्म है उसके त्रिना — — — प्रसार है
सब अमर्त्य है । यह भ्रूत नहीं है, घोखा न चलायमान
अवश्य है । इस चलायमानता के नियम है ।

सम्पूर्ण ससार चलायमान है इसलिए सब कुछ
दृष्टिगत नमर का आधार नाम है, वह सत्य है
यह प्रसार (फैलाव) है, जो अस्थायी है और

वेदान्ती ससार को खरगोश के सीधो की भाँति झूठा एव धोखा समझते हैं। खरगोश के सीध होते नहीं परन्तु प्रतीत होते हैं। धोखा है। उसी प्रकार वेदातो कहते हैं ससार है। यह माया है। माया के दोनो अर्थों में भेद है। सिक्ख धर्म के अनुसार माया चलायमान के नियम तथा उमके प्रयोग का नाम है। वेदान्तियों के अनुसार यह खरगोश के सीधो की भाँति धोखा एव झूठ के अर्थ रखती है।

गुरु आशय यह है कि मनुष्य के लिए सृष्टि का अस्तित्व आवश्यक है। जीव माया है और ससार माया है। दोनो में सादृश्य एव सम्बन्ध अवश्य है। ससार से सम्बन्धित अर्थों में सत्य समझ कर इसमें धार्मिक जीवन व्यतीत करना है। धार्मिक क्षेत्र में कमाल (परिपूर्णता) प्राप्त करना मनुष्य का आदर्श है। धार्मिक क्षेत्र सामारिक क्षेत्र से भिन्न नहीं। इसी लिए ससार को झूठा एव असत्य समझ कर इससे भागना नहीं अपितु ससार में उत्पन्न हुए वातावरण में जीव ने रहना है और इसी वातावरण के अन्तर्गत ही परिपूर्णता प्राप्त करनी है। जीव ने वातावरण को सवारना है और साथ ही सररना है। इसी लिए सद्गुरुओं ने मूदावणी में बताया है कि इस ससार रूपी थाल में तीन वस्तुएँ हैं सत्य, सन्तोष तथा विचार। ये तीनों पदार्थ मनुष्य ज्ञान के आवश्यक अंग हैं। “जो ब्रह्मण्डे सोई पिण्डे”। हमारे इन्हीं आन्तरिक तत्वों ने ब्रह्माण्ड के तत्वों से एक स्वर होना है। यह एकस्वरता ब्रह्माण्ड को झूठा समझ कर नहीं आ सकती। वातावरण से भाग कर नहीं आ सकता। घर में—वातावरण में—ही यह पूर्णता प्राप्त करनी है। यह सृष्टि असत्य है तो यह असत्यता ब्रह्म की सत्यता की तुलना में है, अपने स्थान पर सृष्टि के अस्तित्व से इन्कार नहीं किया जा सकता। स्थूल ससार चलायमान है और सूक्ष्म नाम सत्य है, स्थिर है। स्थूल सूक्ष्म में है और सूक्ष्म स्थूल में। स्थूल माया है और सूक्ष्म सत्य स्वरूप ब्रह्म है।

इसलिए ससार एक ठोस बटना है, एक स्थूल पदार्थिक सच्चाई है। इसके बीच में जीव ने जीवन व्यतीत करना है। यह अखाड़ा है और इस अखाड़े में जीव ने जीवन रूपी युद्ध लड़ना है। गोमाई का पहलवान होकर। पाँच दूतों, बन्धनों के कारणों को जीतना है।

यदि यह समस्त ससार झूठ एवं स्वप्न हो तो कौन सा युद्ध, कौन सा घोल और कौन से हूतो के साथ, किमको पराजित करना और किये करना । ये सब बातें व्यर्थ बन जाती हैं । यह खेन है परन्तु यह खेल, दिखावा एवं धोखा नहीं हो सकता । यह खेन यथार्थ है, घोल है और युद्ध है । क्या हम स्वप्न में झूठे ढग से खरगोश के सीधों से युद्ध कर सकते हैं । उनसे घोल कैसा और उनका जीतना कैसा ?

गुरु साहिब ने प्राचीन वेदाती शब्द माया प्रयुक्त अवश्य किया है और प्रायः उसका प्रयोग किया है । परन्तु अपने अर्थों में प्रयुक्त किया है, नवीन अथवा प्राचीन में नहीं । जो कुछ दृष्टिगोचर होता है वह परिवर्तित होना है । यह माया है । परिवर्तित होना है इसलिए असत्य है । इस परिवर्तित होते हुए स्थूल की तरह में न बदलने वाला तथा स्थिर तत्त्व है, वह सत्य है । वह नाम है और वह सर्वव्यापक है तथा सब का आधार है । वह अकाल पुरुष ब्रह्म है । कार्य कारण है प्रत्येक अनस्तित्व से अस्तित्व का और अस्तित्व में अनस्तित्व का । वह स्वयं ही एक है, अनन्त है, अनेक है । पुण्य पाप उसी ने बनाए । परन्तु यह प्रत्यक्ष ससार, अनेक रूप रंग, पुण्य पाप माया हैं । विशेष अवस्था तथा स्तर तक है । उसमें आगे नहीं है । आगे जाकर जब नाम की प्राप्ति होती है, जब आन्तरिक सत्य सन्तोष तथा विचार बाह्य सत्य सन्तोष तथा विचार से एकरूप होता है तो फिर न पुण्य न पाप, ना रूप ना रंग, ना जाति न पाति कुछ नहीं होता । सब एक ही एक है । इस अवस्था में कैसे पहुँचा जाता है ? इसका सकेत मात्र सक्षिप्त उत्तर इस पुस्तक के चौथे भाग में बिस्माद द्वारा बताया है ।

उपर्युक्त सृष्टि रचना के सम्बन्ध में परम-सत्य-वादक विचार के मार्ग में सबसे बड़ी कठिनाई इस बात की है कि अकाल पुरुष-अफुर ब्रह्म-सफुर रूप क्यों धारण करना है । हुक्म की अवस्था में सृष्टि रचना आरम्भ होती है, वह हुक्म को अफुर में ही क्यों नहीं रहता । अफुर में सफुर बीच में ही है अथवा बाहर । अद्वैतवादों में सकता । अन्दर है तो फिर यह कारण नहीं रखता । यदि सफुर चेतना वास्तविक गुण

है, मशरूत है और किसी कारण के अधीन है। यह कारण, यह शर्त क्या है। यह अस्थायित्व, असत्यता सत्य में कहा से आ गई? गुरु साहब इसका कोई उत्तर नहीं देते। किसी अद्वैतवादों के पास इसका कोई उत्तर है ही नहीं। गुरु जी तो कर्ता की क्रांति कह कर सन्नुष्ट होते हैं। इस खेल से विस्माद में आओ। बाहु बाहु कहो। खेल के भेदों में न फँसो। आम खाएँ, पीवें न गिनें। आनन्द प्राप्त करे, उलझनों में मग्न न हो। इन रहस्यपूर्ण भेदों का, मूल का व सारवाक्य कारण को जानने का व्यर्थ प्रयास न करे। 'जा करता स्रिष्टो कउ साजे आपे जाणै सोई।' है भी ठीक। मनुष्य अल्पज्ञ है। इस अल्पज्ञता को वह छोड़ नहीं सकता और इसका विचार किसी स्थान पर पहुँच नहीं सकता। मनुष्य तो स्वयं महान (अद्वितीय) रचना में एक धूलिकण से भी कम महत्ता रखता है और उस असौख्य, अनन्त का अन्त (भेद) तो वह बेवारा कोट किस प्रकार जान सकता है। 'करते की भीत किआ जाणै कीआ'॥

यदि यह समस्त ससार झूठ एव स्वप्न हो तो कौन सा युद्ध, कौन सा घोल और कौन से तूतों के साथ, किसको पराजित करना और किसने करना । ये सब बातें व्यर्थ बन जाती हैं । यह खेल है परन्तु यह खेल, दिखावा एव धोखा नहीं हो सकता । यह खेल यथार्थ है, घोल है और युद्ध है । क्या हम स्वप्न में झूठे ढग से खरगोश के सीधों से युद्ध कर सकते हैं । उनसे घोल कैसा और उनका जीतना कैसा ?

गुरु साहिब ने प्राचीन वेदाती शब्द माया प्रयुक्त अवश्य किया है और प्रायः उसका प्रयोग किया है । परन्तु अपने अर्थों में प्रयुक्त किया है, नवीन अथवा प्राचीन में नहीं । जो कुछ दृष्टिगोचर होता है वह परिवर्तित होना है । यह माया है । परिवर्तित होना है इसलिए असत्य है । इस परिवर्तित होते हुए स्थूल की तरह में न बदलने वाला तथा स्थिर तत्त्व है, वह सत्य है । वह नाम है और वह सर्वव्यापक है तथा सब का आधार है । वह अकाल पुरुष ब्रह्म है । कार्य कारण है प्रत्येक अस्तित्व से अस्तित्व का और अस्तित्व में अस्तित्व का । वह स्वयं ही एक है, अनन्त है, अनेक है । पुण्य पाप उसी ने बनाए । परन्तु यह प्रत्यक्ष ससार, अनेक रूप रंग, पुण्य पाप माया हैं । विशेष अवस्था तथा स्तर तक है । उसमें आगे नहीं हैं । आगे जाकर जब नाम की प्राप्ति होती है, जब आन्तरिक सत्य सन्तोष तथा विचार बाह्य सत्य सन्तोष तथा विचार से एकरूप होता है तो फिर न पुण्य न पाप, न रूप न रंग, न जाति न पाति कुछ नहीं होता । सब एक ही एक है । इस अवस्था में कैसे पहुँचा जाना है ? इसका सकेत मात्र संक्षिप्त उत्तर इस पुस्तक के चौथे भाग में विस्माद द्वारा बताया है ।

उपर्युक्त सृष्टि रचना के सम्बन्ध में परम-सत्य-वादक विचार के मार्ग में सबसे बड़ी कठिनाई इस बात की है कि अकाल पुरुष-अफुर ब्रह्म-सफुर रूप क्यों धारण करना है । हुक्म की अवस्था में जब सृष्टि रचना आरम्भ होती है, वह हुक्म की स्थिति में क्यों आता है । अफुर में ही क्यों नहीं रहता । अफुर में सफुर होने का कारण उसके बीच में ही है अथवा बाहर । अद्वैतवादों के लिए वह तो हो नहीं सकता । अन्दर है तो फिर यह कारण सदैव अगम्य प्रभाव क्यों नहीं रखता । यदि सफुर चेतना वास्तविक गुण है तो स्फूर्ति अस्थायी

है, मशरूत है और किसी कारण के अधीन है। यह कारण, यह शर्त क्या है। यह अस्थायित्व, असत्यता सत्य में कहा से आ गई? गुरु साहिव इसका कोई उत्तर नहीं देते। किसी अद्वैतवादों के पास इसका कोई उत्तर है ही नहीं। गुरु जो तो कर्ता की क्रांति कह कर सन्नुष्ट होते हैं। इस खेल से विस्माद में आओ। बाहु बाहु कहो। खेल के भेदों में न फँसो। आम खाँये, पीये न गिनें। आनन्द प्राप्त करें, उलझनों में ग्रस्त न हो। इन रहस्यपूर्ण भेदों का, मूल के वस्त्रावक कारण को जानने का व्यर्थ प्रयास न करें। 'जा करता खिपटो कउ साजे आपे जाणै सोई।' है भी ठीक। मनुष्य अल्पज्ञ है। इस अल्पज्ञता को वह छोड़ नहीं सकता और इसका विचार किसी स्थान पर पहुँच नहीं सकता। मनुष्य तो स्वयं महान (अद्वितीय) रचना में एक धूलि-कण से भी कम महत्ता रखता है और उस असौ, अनन्त का अन्त (भेद) तो यह बेवारा कोट किस प्रकार जान सकता है। 'करते की भीत किआ जाणै कीआ'॥

चौदहवां अध्याय

१.

मनुष्य तथा उसका आदि अन्त

सृष्टि में मनुष्य शिरोमणि जीव है। यह ससार में सबसे श्रेष्ठ प्राणी है। समस्त ब्रह्माण्ड में मनुष्य केन्द्रीय पदवी पर खड़ा है। विकासवाद को मानने वाले भी मनुष्य-जाति को उन्नति का सर्वोच्च आधार अथवा माध्यम कहते हैं। कोई मत मतान्तर, कोई दर्शन या विज्ञान मनुष्य के बिना अस्तित्व में नहीं आ सकता। न ही कोई धर्म या दर्शन पूर्ण सम्पन्न हो सकता यदि वह मानव जीवन तथा इसके आदर्श के सम्बन्ध में सन्तोषजनक प्रकाश नहीं डालता। सिक्ख धर्म के अनुसार किसी जीव का जन्म अथवा मृत्यु अकाल पुरुष के आदेशानुसार होती है। वह जीव को भेजता है तब वह जन्म लेता है और जब वह बुलाता है तो मृत्यु होती है। उसके भेजने पर हम आते हैं बुलाने पर चले जाते हैं। गुरुमन के अनुसार जन्म और मृत्यु के कोई विभाग नहीं है कि प्रत्येक का अध्यक्ष कोई विशेष देवता हो। सब कुछ अकाल पुरुष के आज्ञा रूपा नियम के अनुसार हो रहा है। 'हुकमी होवन जोअ' गुरु वाक् है। यह हुक्म ईश्वरीय नियमों के अनुसार ही चलता है। बल्कि प्राकृतिक नियमों का नाम ही हुक्म है। अथवा समस्त नियमों का प्रधान नियम हुक्म है। वह नियम जिसके अनुसार जीव जन्म लेते हैं 'कर्मों' का नियम है। "करमी आवै कपडा" गुरु जी का आदेश है। यह कर्मों का धर्म जीव को ऊपर भी उठाता है और नीचे भी गिराता है। यह बात कर्मों तथा गुणों के अधीन है। उन्नति की ओर तो अच्छे कर्मों का अन्तिम फल मनुष्य जन्म की प्राप्ति है।

गउडो महला ५ पृ० १७६
 कई जनम भए कोट पतगा ॥
 कई जन्म गज मीन कुरगा ॥

.. .

चिरकाल इह देह सजरीआ ॥१॥रहाउ॥

साध सगि भइउ जनमु परापति ॥

मनुष्य जन्म उन्नति रूपो (विकास रूपी) सीढी का अन्तिम मोपान है। यदि मनुष्य जन्म धारण करके जीव अपनी उन्नति अथवा विकास के क्रम को बनाये रखेगा तो और भी महान मनुष्य बनेगा तथा अन्त में सच्चखण्ड को प्राप्त करेगा असत्य मण्डल को छोड़ कर सत्य मण्डल में जाकर सत्य स्वरूप ही हो जायगा। और कुकर्मों में पड़ जाए तो फिर पतन की ओर जायगा। शायद पाताल (नरक लोक) में भी जा गिरे।

मारू सोलहे महला ५ पृ० १०७५

लख चउरासोह जोनि सवाई ॥
 माणस कउ प्रभि दीई वडिआई ॥
 इमु पउडो ते जो नरु चूकै
 सो आई जाइ दुखु पाइदा ॥२॥

यद्यपि यह बिल्कुल स्पष्ट करके लिखा है कि चौरासो के चक्र से बचने का अवसर मनुष्य जन्म में ही मिलता है और इससे निम्न योनियों को यह स्तर प्राप्त नहीं हो सकता, वे तो अभी उन्नति के मार्ग के बीच में ही हैं और मनुष्य अन्तिम पड़ाव पर है, परन्तु गुरु साहिब ने इस बात पर, कई अन्य मतों की भांति बल नहीं दिया कि केवल पुरुष जन्म में ही मुक्ति प्राप्त हो सकती है। प्राचीन निश्चय था कि स्त्री को मुक्ति प्राप्ति के लिए पुरुष जन्म लेना आवश्यक था। गुरु साहिब आत्मिक मण्डल में पुरुष तथा स्त्री में कोई भेद नहीं बताते। मुक्ति के लिए एकस्वरता एकाग्र अवस्था तथा एकरस की अवस्था आवश्यक है। वह चाहे पुरुष प्राप्त कर ले

या स्त्री । बल्कि यहाँ तक भी कहा है कि यदि किसी महानुष की सगति से कोई पशु भी एकरस पदवी प्राप्त कर ले तो वह भी मुक्त हो जाता है । (देखें मैकालिफ का सिक्ख इतिहास—अंग्रेज़ी—चौथी पुस्तक—पृ० १८७—८८) यह तो ठीक है कि पशु जीवनियों में यह मानसिक उन्नति बहुत कठिन है और मनुष्य जीवन में महापुरुषों की सगति से बहुत सरल । इसलिए मनुष्य जन्म की महत्ता तथा मानव जीवन की सराहना तथा प्रशंसा की गई है ।

सृष्टि रचना के अध्याय तथा तत्त्वों वाले मानचित्र अथवा तालिका में हमने देखा है कि हुक्म-ग्रह के प्रभाव स्वरूप-परम तत्व दो रूप धारण करता है । एक आत्मा का तथा दूसरा प्रकृति का । आत्मा तो देवी गुण बनाये रखती है और अपने वास्तविक अर्थात् मूल स्वरूप में अन्तर नहीं आने देती । शुद्ध तथा अकथनीय रहती है । इसी लिए ब्रह्म के समीप होती है । प्रकृति रजो, तमो, सनो गुणों के प्रभाव स्वरूप स्थूल एवं सूक्ष्म तत्वों के रूप धारण करती है । आत्मा का तथा प्राकृतिक तत्वों के संयोग का नाम मनुष्य-जीव है । आत्मा मनुष्य में जीवात्मा कहलाती है । यह ईश्वर की ज्योति है । अकाल पुरुष के प्रकाश (नूर) की चिंगारी है । गुरु अमरदास जी रामकली राग-आनन्द-में बताते हैं -

ए सरीरा मेरिआ हरि तुम महि जोति रखी ता तू जग महि आइया ॥
हरि जोति रखी तुधु विचि ता तू जग महि आइया ॥
हरि आपे माता आपे पिता जिनि जीउ उपाइ जगतु दिखाइया ॥
गुर परसादो बुझिआ ता चलतु होआ चलतु नदरी आइया ॥
कहै नानक खिसट का मूलु रचिआ जोति राखी ता तू जग महि-
आइया ॥३३॥

इस प्रकार से मनुष्य के दो बड़े पहलू हैं एक शरीर तथा दूसरी आत्मा हरि जोति । दोनों का मूल एक है । अवस्था भेद के कारण एक स्थूल है और दूसरा सूक्ष्म । स्थूल भाग रक्त बिन्दु के मेल के बनना आरम्भ होता है । शैव मत वाले तथा वेदांत वाले भी मनुष्य शरीर की बनावट इसी प्रकार ही बताते हैं । रक्त स्त्री के शरीर में तथा बिन्दु पुरुष के शरीर का भाग होता है । ये दोनों तत्व मिल कर प्रफुलित होते हैं और जीवात्मा के लिए जामा-वेश-

शरीर-तैयार करते हैं। यह शरीर अन्न के सहारे स्थित है - "साडे त्रै मण देहुरो चलै पाणी अन्न"॥ इसलिए यह अनमय कोष कहलाता है। यह सब से बाहर का पर्दा है। इस कोष में पट्टे, हड्डियाँ, सनायु मनुष्य बिन्दु में जड़ रखती है और त्वचा (मांस) बाल आदि स्त्री रक्त से सम्बन्धित बताये जाते हैं। यह समस्त शरीर रूपी मन्दिर को धामने वाला—प्राण-श्वस है। हमारे शरीर का यह एक अन्य तत्त्व है। इसे 'प्राणमय-कोष' हवाई पर्दा कहते हैं। इससे आगे मानसिक मण्डल है। मन भी शरीर से सम्बन्धित है। आत्मा के सम्बन्ध से शरीर में जो परिवर्तन होते हैं वह मन है। इसका मूल पंच भौतिक शरीर ही है। इसीलिए कहा है 'एह मन पंच तत्त ते जनमा।' यह मनोमय कोष है। इससे अगले दो पर्दे बहुत सूक्ष्म हैं। ये ज्ञानमय कोष तथा आनन्दमय कोष हैं। ज्ञान बुद्धि का विषय है और आनन्द आत्मा का। आत्मा प्रवाह तो सब कोषों में ही चलता है परन्तु उसका विशुद्ध आवास आनन्द स्वरूप में है। शरीर, मिट्टा, पानी, अग्नि, वायु का सम्मिश्रण है और इस में बुद्धि का प्रकाश है। यह एक ऐसी मशीन है जो प्राणों के सहारे (आश्रय से) चलती है और अकाल पुरुष की ज्योति का स्वरूप है

गडडो महला १ पृष्ठ १५२
 पउणै पाणी अगनी का मेलु ॥
 चचल चपल बुद्धि का खेलु ॥
 नउ दरवाजे दमवा दुवार ॥
 बुझु रे गिआनी एहु बोचर ॥१॥
 कथता बकता सुनता सोई ॥
 आपु बीचारे सु गिआनी होई ॥१॥ रहाउ ॥
 देहा माटी बोलै पउणु ॥
 बुझु रे ज्ञानी मूआ है कउणु ॥
 मूई सुरति बाहु अहकार ॥
 उहु न मूआ जो देखणहार ॥२॥

कहु नानक गुरि ब्रह्म दिखाइआ ॥
 मरता जाता नदरि न आइआ ॥४॥४॥

इसलिए यह शरीर तो पवन पानी एव अग्नि का मेल है और सुरत बाहु अहंकार (मानसिक पक्ष) शरीर एव आत्मा के परस्पर सम्बन्ध से उत्पन्न होता है तथा शरीर के साथ ही नष्ट हो जाता है। आत्मा, ब्रह्म ज्योति उत्पन्न एव विनष्ट नहीं होती और यही मनुष्य में वास्तविक तत्त्व है। हमें अपने जीवन में इस तत्त्व को हीन अवस्था तक नहीं ले जाना चाहिए इथवा अस्त व्यस्त नहीं करना चाहिए और दृष्टिगत पदार्थों में फस कर अपने यथार्थ (मूल) को भुलाना नहीं चाहिए। आत्मा ही जीवन का आधार है, बल्कि आत्मा ही जीवन है।

इहं शरीरं सभु धरमु है
जिसु अन्दरि सचे की विचि जोति ॥

(गउडी म ४ पृष्ठ ३०६)

यह आत्मा चेतनता है। शरीर इसका मन्दिर है। यह इस मन्दिर में निवास करती है

मनु मदरु तनु साजो बारि । इस ही मधे बसनु अपार ॥
इम ही भीतरि सुनोअत साहु ॥४-१६-८५—

(गउडी म ५ पृष्ठ १८०)

काइआ हरि मदरु हरि आपि सवारे ॥

(मारु म ३ पृष्ठ १०२६)

पच तत मिलि इहु तनु कीप्रा ॥

आतमराम पाए सुखु थोप्रा ॥

(मारु म १ पृष्ठ १०३६)

काइआ नगरु नगर गड अन्दरि ॥

साचा वासा पुरि गगनन्दरि ॥

असधिरु थानु सदा निरमाइलु ॥

आपे आपु उपाइदा ॥ १ ॥

(मारु म १ पृष्ठ १ ३३)

चूँकि यह शरीर आत्मा, ब्रह्म ज्योति का मन्दिर है इसलिए इसे आरोग्य तथा शुद्ध एव स्वच्छ रखना आवश्यक है। "काइआ पवित है शरीर"। शरीर को मन, वचन कर्म के कारण मलीन नहीं होने देना चाहिए। शरीर की पवित्रता का विचार और भी कई धर्मों

मे देखा जाता है। इसके पवित्र होने का तथा इसे पवित्र रखने के विचार ने हमारी धार्मिक तथा नैतिक उच्चता एवं शुद्धता को विशेष रूप में स्वच्छ रखा है। सेंटपाल, ईसाई महा पुरुष ने भी लिखा है कि चूर्क शरीर ईश्वर का मन्दिर है इसलिए इसे पवित्र रखना और इसकी पवित्रता को बनाए रखना मनुष्य का परम धर्म है। मलीन विचारों, बुरे शब्दों तथा कुकर्मों से इसे गन्दा नहीं करना चाहिए।

ऐपिकटीटस ने कहा है—ऐ मनुष्य ! तेरे अन्तर में ईश्वर है और तुझे पता नहीं कि तुम अपने बुरे वचनों तथा मलीन कर्मों से ईश्वर का निरादर एवं अपमान कर रहे हो। मानव शरीर का श्रेष्ठता को यह कह कर भी बताया है कि इन देह को तो दबते भी मागते हैं "इस देही कउ मिमराह देव" (पृ० ११५६ गुरु बाक् है। इसलिए इस देह को आत्मघात करने से, या कठोर तपस्याओं से अथवा अन्य प्रकार के कष्ट देकर नष्ट करना या इसे खराब करना गुरुमत के अनुकूल नहीं है। इसलिए शरीर को स्थित रखने वाली आवश्यकताओं को पूरा करना भी मानवीय कर्तव्यों में एक अनिवार्य कर्तव्य है। भक्त कबोर तथा घन्ना जो ने तो स्पष्ट रूप में इन आवश्यकताओं की पूर्ति मागी है। देखें सोरठ कबीर पृष्ठ ६५६।

भूखे भगति न कीजै ॥ यह माला अपनी लीज ॥

...

हुइ सेर मागउ चूना। पाउ घोउ सगि लूना ॥

अध सेर मागउ दाले। मो कउ दोनउ वखत जिवाने ॥२॥

खाट मागउ चउपाई। सिरहाना अवर तुलाई ॥

यह केवल अनिवार्य आवश्यकतायें हैं। वास्तविक कृपा तो नाम की है, परन्तु इस शरीर को भी तो बनाये रखना है। इसलिए अगली पंक्ति में कहा है

मै नाही कीता लबो ॥ इकु नाउ तेरा मै फबो ॥

भक्त घन्ना जी भी इसी प्रकार अपनी अनिवार्य आवश्यकतायें मागते हैं। वे तो खाने पीने के साथ सवारी के लिए घोड़ी तथा एक अच्छी पत्नी भी मागते हैं। है भी ठीक—

‘घरि सुखि वसिआ बाहरि सुखु पाइआ’॥

परन्तु हमे इस बात मे अवश्य चोक्न्ना रहना चाहिए कि इन आवश्यकताओं के माँगने मे ‘लब’ ‘लोभ’ न आ जाये। हम शारीरिक सुखो मे ही न फँस जायें। “ग्राह जग मिट्ठा अगला किन डिट्ठा” कह कर पशु वृत्तियों के दास न बन जाये। शरीर को बनाए रखना एक साधन है। वास्तविक जीवन तो आत्मिक जीवन है। शरीर के दास हो गए तो पशु हो गए “करतून पसू की मानस जानि” के फिर ता दोषी होगे। यह अज्ञान तथा पशुपन होगा। मनुष्य पशु की भाँति जीवित रहा तो नीचे गिर गया। मनुष्य की जाति तो उच्च तथा सच्ची है। सबमे ऊँचा है

अवर जोनि तेरो पनिहारो ॥

इसु घरती महि तेरी सिकदारी ॥

(आसा म ५ पृ० ३७४)

इस शरीर से हमारा लगाव वस इतना ही चाहिए कि हमने इसे आरोग्य (स्वस्थ) रखना तथा अकाल पुरुष के आदेशानुसार दी गई अवधि तक बनाये रखना है। यह शरीर तो हमारा एक प्रकार से अतिथि है। इसे आवश्यक खुराक देकर अपने सग रखना है। दी गई अवधि तक नहीं यह बेचारा तो क्षणभंगुर है इसने चले तो जाना है। जो घड़ा गया है उसने टूटना तो अवश्य है

इहु सरीर जजरी है इस नो जर पहुँचि आए ॥

(बडहस म ३ पृ० ५८४)

शरीर की अन्तिम सीमा, सूक्ष्म रूप मे, मन है। शरीर तथा मन एक हो कडो (माला) के दो भाग हैं। मन भी पाँच तत्वों से ही उपजा है, और वास्तव मे तो मन भी ज्योति रूप हो है। गुरु वाक् है “मन तू जोति सरूप है, आपणा मूल पछाण”। अर्थात् मन का अन्तिम भाग आत्मा से जा मिलता है। या कहे जहाँ शरीर समाप्त होना है वहाँ मन आरम्भ होना है और जहाँ मन समाप्त होता है वहाँ आत्मा आरम्भ होती है। इनके बीच सोमार्ये अथवा अन्तर नहीं है, जिम से ये भिन्न भिन्न नहीं होते हैं। ये भिन्न भिन्न प्रतीत होते हैं परन्तु है एक पक्ति मे। इन मे अन्तर प्रकार का नहीं स्तर का है। जाति भेद नहीं सफाती भेद है। जैसे काले सफेद या

अन्धकार प्रकाश का दृष्टांत ले तो काला सफेद या अन्धकार प्रकाश दो किनारों के नाम हैं। बीच वाली अवस्था न कालो है न सफेद। चप चाप और सहज रूप ही उस शक्ति में काला सफेद हो रहा है या सफेद काला हो रहा है। यहाँ तक कि दूसरे का अभाव ही हो जाता है। यहाँ भेद है भी और नहीं भी। ये दो भी हैं और एक भी है। इस भेद में अभेद भी है और इस अभेद में भेद भी। इस एकता में द्वैत भी है और द्वैत में एकता भी। हम नहीं कह सकते कि सफेद कहा से आरम्भ होता है और कहाँ समाप्त। परन्तु फिर भी सफेद सफेद है और काला काला। साथ ही काले सफेद की एकता तथा अभेदता भी है। बिल्कुल इसी प्रकार ही शरीर-मन-आत्मा की दशा है। दोनों भाग शरीर एवं आत्मा के हैं और बीच का स्थान मन का है। यही दृष्टांत शीतल गर्म से भी लिया जा सकता है। शून्य तापमान वाली दशा में भी गतिशीलता अथवा तपन होती है और १०० डिग्री के तापमान में भी शीतलता होती है। ये सब अवस्था भेद हैं। या कह लें कि ये समस्त अवस्थायें मानव ताप तोल ने बनाई हैं। हमारे साधन तथा हमारी शक्तियाँ हमें एक अवस्था में गर्म और दूसरी अवस्था में शीतल प्रतीत होती हैं। इसी प्रकार एक अन्धकारपूर्ण और दूसरी प्रकाशमान। यदि ये साधन तथा शक्तियाँ और स्वच्छ तथा उन्नत हो जायें तो हमारे शीतल, गर्म की सीमा भी कम और अधिक हो जाएगी। जो हमारी आँखों के लिए अन्धकार है वह बिल्लो या उल्लू के लिये नहीं है। यही बात आत्मा, अनात्मा की है। पत्थर, वृक्ष, पशु मनुष्य ये चार स्तर हैं। सब में आत्मा है। किसी में गुप्त और किसी में कम प्रकट और किसी में अधिक प्रकट। परन्तु फिर भी हम पत्थर का जड़ और मनुष्य को चेतन कहते हैं। यह अन्तर भी जाति का नहीं स्तर का है। इसलिए सिक्ख धर्म के अनुसार मनुष्य शेष ब्रह्माण्ड से भिन्न प्रतीत तो होता है, परन्तु यह बिल्कुल भिन्न नहीं है। समस्त ब्रह्माण्ड में एकता है। अनेकता भी है, परन्तु वास्तविक रूप में एकता है। इसी प्रकार आत्म तत्त्व है और उसका सम्बन्ध मन तथा शरीर से है। देखने में भिन्न भिन्न परन्तु वास्तव में एक।

२ जीवात्मा

उपर्युक्त विचार से यह परिणाम निकालना तो कठिन नहीं है कि परमात्मा तथा जीवात्मा का वास्तविक स्वरूप एक है। भाव यह कि जीवात्मा परमात्मा का अंश है। जीवात्मा अपनी वर्तमान अवस्था में परमात्मा नहीं है। यद्यपि यह ठीक है कि गुरवाणी में बहुत से पदों का भाव यही है कि जीवात्मा परमात्मा में कोई भेद नहीं है। परमात्मा जीवात्मा में है और जीवात्मा परमात्मा में। हा यह विचार कि ईश्वर तथा जीव में कोई भेद नहीं है, या ब्रह्म तथा ब्रह्मज्ञानी में कोई अन्तर नहीं है। जैसा कि—ब्रह्म महि जन—जन महि पारब्रह्म (सुखमनी पृ० २८७), आतम महि राम—राम महि आतम (भैरो अष्टपदी महला १ पृ० १४४१), हरि हरि जन दुइ एक है, बिबिचार कछु नाहि (पा० १०)। जापु साहिब में श्री दशमेश जी बताते हैं “परमात्मा है। सरब आतम हैं। आनमा बस हैं।” परन्तु इसके बावजूद प्रयुक्त किए गए अलंकारों तथा दृष्टान्तों से अभेदता एवं अन्तर स्पष्ट है। जल तथा जल तरंग में अन्तर है भी और नहीं भी। सागर तथा लहर में जो अन्तर है वही अन्तर परमात्मा एवं आत्मा में समझना चाहिए। जिस प्रकार नदी एवं चरमा जहाँ से नदी निकलती है एक भी हैं और अलग अलग भी। उसी प्रकार जीवात्मा तथा अकाल पुरुष कहे जा सकते हैं। यह नहीं समझना चाहिए कि जिस प्रकार कारीगर ने कुर्सी बनाई इसी प्रकार परमात्मा ने आत्मा बनाई। कारीगर तथा कुर्सी बिल्कुल दो वस्तुएँ हैं। कुर्सी कारीगर नहीं बन सकती। परन्तु गुरु साहिब बताते हैं सो प्रभ दूर नहीं प्रभ तू हैं। (आसा महला १ पृ० ३४४)। पारब्रह्म एवं जीव उसी प्रकार सम्बन्धित हैं जिस प्रकार सूर्य और उसकी किरण, जिस प्रकार अग्नि तथा चिगारी, और धूल एवं धूल का कण, जिस प्रकार सागर तथा वूद। दशम पातशाह बताते हैं

जैसे एक आग ते कनूका कोट आग उठे,

निआरे निआरे हुई कै फेरि आग में मिलाहिगे।

जैसे एक घूर ते अनेक घूर पूरत है,

घूर के कनूका फेर घूर ही समाहिगे।

जैसे एक नद ते तरग कोट उपजत है,

पान के तरग सबै पान ही कहाहिगे ।

तैसे बिस्व रूप ते अभूत भून प्रगट होइ,

ताही ते उपज सबै ताही मै समाहिगे ।

(अकाल उसतत १७-२)

इन दृष्टांतों से यही सिद्ध होता है कि जीवात्मा तथा परमात्मा वास्तव में एक हैं, मूल स्वरूप तथा अश वश एक ही है, परन्तु यह नही कि जीवात्मा अब जैसे है उसी प्रकार हो वह ईश्वर है। भले ही सागर नदी तथा बूद अथवा लहर सब पानी हैं परन्तु दोनों में पृथ्वी आकाश का अन्तर भी है। जिस प्रकार भाई नन्द लाल जी का कथन है कि हे अकाल तुम अथाह समुद्र हो और मैं केवल एक लहर हूँ। तुम मुझ से इस प्रकार भिन्न हो जिस प्रकार अकाश पृथ्वी से। (दीवान गोया के पद का अनुवाद।)

परन्तु यह अन्तर क्यों और कहाँ से आता है? इस प्रश्न का उत्तर सृष्टि रचना वाले अध्याय में ही मिलता है। अह एक से अनेक करने वाला तथा भिन्नता एव भेद डालने वाला नियम है, इस अह के कारण माया—अविद्या के प्रभाव स्वरूप जीवात्मा परमात्मा से भिन्न रहती है और भिन्न अनुभव भी करती है। माया एक पदार्थिक उपाय है और अविद्या मानसिक उपाय। अविद्या से रहित होने पर जीवात्मा अपने आप को परमात्मा एव ब्रह्म रूप अनुभव तो कर लेगी है, ज्ञान हो जाता है, परन्तु वास्तविक अभेदता माया से सम्बन्धित उपाय के नष्ट होने से ही होती है। हमारे सांसारिक अपनत्व के कई पहलू हैं। एक तो शारीरिक अपनत्व है, दूसरा सामाजिक अपनत्व है। इन तीनों ही अपनत्व की बुनियाद अह में है। इन समस्त अपनत्व का आधार, केन्द्र अथवा मरकज अह है। अह के सहारे ही समस्त जीवन—सामाजिक, शारीरिक तथा मानसिक पर समस्त समार अवस्थित है। अह के प्रभाव स्वरूप ही जोव कर्ता और कारण है। अह के सुधार से यदि नाम को प्राप्ति हो तो समस्त अपनत्व नाम में समाविष्ट हो जाते हैं। सब का कारण कार्य परमात्मा बन जाता है। जन्म-मृत्यु, देन-लेन, लाभ-हानि, सत्य-असत्य पाप पुण्य, दुख-सुख का भागी होना मलीन एव उज्ज्वल, जाति पाति, ज्ञान अज्ञान, मुक्ति

तथा बन्धन यह सब कुछ ग्रह के कारण है और ग्रह मे हो घटित होता है । आसा जी की वार मे है

सलोक महला १

हउ विचि आइआ हउ विचि गाइआ ॥
हउ विचि जमिआ हउ विचि मुआ ॥
हउ विचि दिता हउ विचि लइआ ॥
हउ विचि खटिआ हउ विचि गाइआ ॥
हउ विचि सचिआरु कूडिप्रारु ॥
हउ विचि पाप पुन्न वीचारु ॥
हउ विचि नरक सुरगि अवतारु ॥
हउ विचि हसै हउ विचि रोवै ॥
हउ विचि भरोअै हउ विचि घोवै ॥
हउ विचि जाती जिनसी खोवै ॥
हउ विचि मूरखु हउ विचि सिआणा ॥
मोख मकति की सार न जाणा ॥
हउ विचि माइआ हउ विचि छाइआ ॥
हउमै करि करि जंत उपाइआ ॥
हउमै बूझै ता दरु सूझै ॥
गिआन विहूणा कथि कथि लूझै ॥
नानक हुकमी लिखीअै लेखु ॥
जेहा वेखहि तेहा वेखु ॥ १ ॥

महला २

हउमै एहा जाति है हउमै करम कमाहि ॥
हउमै एई बघना फिरि फिरि जोनी पाहि ॥
हउमै किथहु ऊपजै कितु सजमि इह जाइ ॥
हउमै एहो हुकमु है पइअै किरति फिराहि ॥
हउमै दीरघ रोगु है दारु भी इसु माहि ॥
किरपा करे जे आपणी ता गुर का सबडु कमाहि ॥
नानकु कहै सुणहु जनहु इतु सजमि दुख जाहि ॥ २ ॥

इस प्रकार से अहं जीवात्मा की सासारिक यात्रा का विशुद्ध कारण है। रजो, तमो, सतो तथा अनेक प्रकार के मेल से अनेक प्रकार की रचना बनती रहती है। अनेक प्रकार के जाव अस्तित्व में आते हैं। वे अहं के प्रभाव स्वरूप अनेक प्रकार के कर्म करते हैं। इन कर्मों के प्रभाव एवं सत्कार जीवात्मा को सूक्ष्म शरीर के रूप में सदा ही चिपटे रहते हैं। इस प्रकार से भिन्न भिन्न योनियों में एक ही जीवात्मा जन्म लेती रहती है। वही अपनत्व सदा चलता रहता है। नहीं तो मृत्यु के पश्चात् बूद सागर में मिल जाय तो फिर वह बूद फिर कहा से मिले ?

मनुष्य को ससार के सम्बन्ध में समझने का यत्न करे तो यह मनुष्य अपने आप में ही एक छोटा सा ससार है। गुरुवाणी में ससार को ब्रह्माण्ड कह कर तथा मनुष्य को पिण्ड कह कर दोनों की साम्यता "जो ब्रह्माण्ड सोई पिण्ड ॥ जो खोजे सो पावै" गुरु वाक्य में बताई है। जिस प्रकार ब्रह्माण्ड पांच तत्वों—पृथ्वी, जल, अग्नि, वायु और आकाश से बना है उसी प्रकार मनुष्य का शरीर। दोनों की आन्तरिक ज्योति भी एक है। वह ज्योति सर्वव्यापक है। ब्रह्माण्ड में भी है और पिण्ड में भी है। मनुष्य को तथा ब्रह्माण्ड को भी सागर एवं बूद की भांति बताया है। बूद भी एक छोटा सा सागर है। बूद में सागर के समस्त तत्व तथा गुण होते हैं। इसी प्रकार मनुष्य भी एक छोटा सा ब्रह्माण्ड है और "जो ब्रह्माण्ड सोई पिण्ड" है। "काइया अन्दर सभु किछु वसै खण्ड मण्डल पाताला ॥ काइया अन्दर जग जीवन दाता वसै सभना करे प्रतपाला ।" (सूही 'महला' ३ पृ० ७५४) बात क्या प्राकृतिक रूप (आधार पर) में भी तथा आध्यात्मिक रूप में भी मनुष्य अपने आप में एक छोटा सा ब्रह्माण्ड ही है।

इस विचार की पश्चिमी दर्शन के कुछ एक विचारों से बड़ी अच्छी तुलना की जा सकती है। यूरोप के मध्यकाल के अन्तिम दिनों में जब जागृति का समय आया तो उस समय कुछ एक दार्शनिकों Macrocosm तथा Microcosm का विचार प्रचलित किया। मानव अस्तित्व को समस्त शक्तियों का तत्त्व समझा गया। मनुष्य को ब्रह्माण्ड के समस्त भेद खुले हैं। क्यों ? इसलिए कि ब्रह्माण्ड के

समस्त भेद उलके अन्दर है। जर्मन सन्त महापुरुष एखार्ट का यह प्रधान मत था। मानव अस्तित्व के तीन पहलू हैं शरीर मन तथा आत्मा। इसी प्रकार ब्रह्माण्ड के भी तीन पहलू हैं प्राकृतिक, भौतिक या शारीरिक मानसिक—ज्ञानमय तथा आत्मिक। ब्रह्माण्ड का प्रत्येक पहलू मनुष्य के प्रत्येक पहलू से सादृश्य रखता है। इस सादृश्य के कारण ही वह ब्रह्माण्ड भौतिक, आध्यात्मिक तथा चेतन भेदों को समझ लेता है। इस सादृश्य के बिना यह सूझ तथा ज्ञान असम्भव था। इसी आधार पर गुरुबाणी में भी कई वाक् आए हैं जो ये आदेश देते हैं कि अपने आप को खोजो। अपनत्व का ज्ञान सारी सूझ देगा। जिसने अपने आपको जान लिया उसने सब कुछ जान लिया। अपनत्व को जान लेने से एक ब्रह्माण्ड क्या समस्त खण्डों तथा ब्रह्माण्डों (वरभण्डों) का ज्ञान (प्रकाश) होता है। ब्रह्मज्ञान की प्राप्ति होती है और इस ज्ञान में सारे ज्ञान सम्मिलित हैं। यद्यपि यह विचार है तो छायावादी और पूर्वी पश्चिमी छायावाद में समान रूप है, परन्तु इस की सच्चाई ठोस है। किन्तु है कठिन, “कहु नानक एह खेल कठिण है”।

३ मृत्यु के पश्चात्*

मृत्यु के पश्चात् जीवन स्थित रहता है और मृत्यु मनुष्य का अन्त नहीं। इस निश्चय ने ससार के इतिहास में मनुष्य का बहुत शक्तिशाली रखा है। जीवन के दुख एवं कष्ट बड़ी सहनशीलता से सहन करने में यह निश्चय बड़ा सहायक रहा है। लण्डन के किले (दुर्ग) की दीवारों पर लिखे लेख इस बात के साक्ष्य हैं। किस प्रकार उन बन्धियों ने आगे की दुनिया के न्याय, सम्मान, श्रेष्ठता, उपहार एवं आदर के हेतु काल कोठड़ियों में अकथनीय तथा असह्य कष्ट सहन किए। प्रत्येक जाति तथा देश के इतिहास में शूरवीर शहीदों (बलिदान देने वाले) के जीवन इसी निश्चय पर ही टिके थे। इस

*इस विषय पर इमी नाम की इसी लेखनी द्वारा लिखित एक पुस्तक सम्भवत पाठकों के लिए विशेष लाभदायक हो सके।

समय यह अनुमान लगाना सरल नहीं कि जातियो एव ससार का इतिहास कैसा होता यदि ससार मे ईश्वर एव मृत्यु के पश्चात के जीवन मे लोगो को विश्वास न होता । इस निश्चय ने इतिहास का रंग बहुत बदल दिया है । ईसाई धर्म के इतिहास को भाति सिक्ख धर्म का इतिहास भी बहुत बलिदान वाला तथा शहीदो के जीवन से परिपूर्ण है । सिक्ख इतिहास का अक्षर अक्षर शहीदो के खून से लिखा लगता है । इस समस्त शूरवीरता की तह मे एक ईश्वर मे तथा अपनत्व मे निश्चय था ।

राथ ने लिखा है कि जो कोई भी ईश्वर को हस्ती मे विश्वास रखता है, वह अवश्य ही मृत्यु के पश्चात मनुष्य के किसी न किसी रूप मे स्थित तथा निरन्तर रहने को मानना है । इस प्रकार के विश्वास के बिना यह सोचना असम्भव है कि ईश्वर ने सृष्टि बनाई और इसके बनाने मे उसकी कोई रुचि, उद्देश्य तथा हिकमत भी थी । काट के आचरण शास्त्र के अनुसार सदाचारी जीवन के लिए दो बातों का विचार (कल्पना) बहुत आवश्यक है एक तो ईश्वर का अस्तित्व और दूसरा मृत्यु के पश्चात् का जीवन । इस बात का उत्तर देता हुआ गैलोवे लिखता है कि हमे इस सीमा तक नहीं जाना चाहिए कि हम यह समझें कि यदि मानव आत्मा अमर नहीं है तो सदाचार के कोई अर्थ हैं । अथवा सदाचार का महत्व तभी है यदि हम यह माने कि मृत्यु से मनुष्य का अन्त नहीं है । हा यह बात अवश्य है कि इस निश्चय तथा मन्तव्य से धार्मिक जीवन एव सदाचारी व्यवहार को बहुत शक्ति तथा आश्रय मिल जाता है और इन बानों के अर्थ बहुत गहराई तक जाते हैं । सदाचारी लक्ष्य तथा मनुष्य की ऊपर की उन्नति का प्रयत्न उसके धार्मिक एव आत्मिक जीवन से विशेष सम्बन्धित है । यह बात भली प्रकार से समझ मे आ जाती है यदि हम यह जानते रहे कि शरीर के अन्त से मनुष्य का अन्त नहीं है । आत्मा को अमर समझने से तीन लाभदायक अवस्थायें प्राप्त होती हैं ।

प्रथम बात तो यह है कि मनुष्य के सदाचारी जीवन मे एकस्वरता एव समानता आ जाती है । विचार तथा कर्म मे विरोध नहीं रहता । मानव गुण का लक्ष्य तो सर्वगुण सम्पन्न अकाल पुरुष

है। वह इस नवशर तथा सीमित जीवन में किस प्रकार प्राप्त हो सकता है। यह जीवन तो प्रयत्नों का नाम है। वास्तविक पूर्ण परमानन्द को प्राप्ति तो इस सासारिक जीवन के पश्चात् ही होनी है। यदि मृत्यु के पश्चात् हमें उस परमानन्द प्राप्ति का अवसर ही नहीं मिलता तो वह प्राप्ति कहा से होनी है। इसलिए आत्मा का अमर होना आवश्यक है। दूसरी बात यह है कि सामाजिक उन्नति का सही अनुमान तभी लग सकता है यदि इनफरादो उन्नति मृत्यु के पश्चात् भी जारी रहती हो। तीसरा यह कि आत्मा के अमर होने से ही यह बात कुछ अर्थ रखती है कि हमारे आत्मिक गुण तथा आत्मिक उन्नति चिर स्थायी है तथा स्थित रहने वाली है और शरीर के विनाश से इनका अभाव नहीं है।

गुरु साहिब मृत्यु के पश्चात् के जीवन सम्बन्धी उपरिनिखित तर्कों के आधार पर या किसी अन्य प्रकार से वादविवाद नहीं करते। वे तो जैसे अकाल पुरुष में स्वाभाविक ही निश्चय रखते हैं, उसी प्रकार आत्मा के अमरत्व में भी विश्वास रखते हैं। उन्हें इन दोनों बातों के अनस्तित्व को कभी शका ही अनुभव नहीं हुई। सासारिक एवं नैतिक उन्नति का होना तथा बने रहना तो इसी ससार की बात हैं। ये समस्त उन्नतियाँ स्थिर रहती हैं किसी अन्य ससार में नहीं अपितु एक जीव की मृत्यु के पश्चात् इसी ससार में ही स्थित रहती हैं। बार बार जब यहाँ ही जन्म लेना है तो फिर अच्छे बुरे कर्मों का फल इसी ससार में ही प्राप्त करने हैं। इस जन्म में नहीं तो आगे के जन्म में या उससे आगे के जन्म में। जब तक पूर्ण कमालयुक्त प्राप्ति नहीं होती या जब तक आत्मा से जीवित भाव के कर्मों के संस्कार नाम रूपी साबुन से उतर नहीं जाते तब तक बार बार यहाँ ही आना है। परमानन्द को प्राप्ति भी यही से होनी है। यह ससार तो अखाड़ा है। इस अखाड़े में हमने दूतों एवं शत्रुओं को पछाड़ना है और इस बाह बाह का यश प्राप्त करना है। इस ससार में प्रत्येक प्रकार की पूर्णता प्राप्त करने को सम्भावना है। ऐसी कोई बात नहीं है कि यह ससार तय्यारी का स्थान है और वास्तविक आनन्द किसी अन्य ससार में प्राप्त होगा। जिस वातावरण में मनुष्य का तन मन बनता है उसी वातावरण में ही उसने इन्हे पूर्णता

तक पहुँचाना है । उस वातावरण पर काबू पाकर फिर स्वतन्त्रता मिलनी है और वह स्वतन्त्रता मुक्ति है, फिर ब्रह्म में अभेदता है । इसी ससार में जीवात्मा को भिन्न भिन्न जन्मों के रूप में बार बार अवसर मिलने हैं । ये अवसर तब समाप्त होंगे, अथवा यह जन्म और मृत्यु का चक्र तब हटेगा जब आत्मा अपने साथ चिपटे जीवित भाव कर्मों के प्रभाव एवं संस्कार उतार देगी । यह भार विशुद्ध आत्मिक जीवन व्यतीत करके ईश्वर-रूप होने से उतरता है । नाम से । आवागमन का चक्र चलता रहेगा ।

‘आवागमन’ की समस्या यद्यपि हिन्दु मत में प्रधान है, परन्तु बुद्ध एवं जैन आदि भारतीय धर्म भी इसे मानते हैं । एक प्रकार से यह हिन्दु समस्या नहीं भारतीय समस्या है । भारतीय ही नहीं अपितु एशिया को या पूर्वी है । वैसे तो कई पश्चिमी मतों के विद्वानों ने भी आवागमन को अपनाया है और इसकी पुष्टि में बड़े जोर से लिखा है । यूनानी दार्शनिक पाईथागोरस या फोसा गोरस का आवागमन में बहुत दृढ़ तथा अडिग निश्चय था । पाईथागोरस एक प्रभावशाली मत का प्रवर्तक था और इन मतावलम्बियों को पाईथागोरयनज कहते हैं । इन सब ने आवागमन का बड़े जोर से प्रचार किया और साथ ही अहिंसा का भी प्रचार किया । लगता है कि आवागमन तथा अहिंसा इकट्ठे सम्बन्धित अथवा एक दूसरे से सम्बन्धित निश्चय है । अफलातून—प्लेटो ने रिपब्लिक में आवागमन में अपना विश्वास प्रकट किया है और अफलातूनी वार्तालाप की पुस्तक फेडो में लिखा है कि सुकरात भी आवागमन से सहमत था और इस समस्या को सन्तोष जनक समझता था । महान अंग्रेज कवि वर्डस्वर्थ तथा बराऊनिंग की कविता में भी उनके आवागमन में विश्वास का पता चलता है । महान प्रसिद्ध ईरानी कवि रूमी अपनी मसनवी में आवागमन तथा चौरासी लाख योनियों के निश्चय को अपनाता है । मीलाना रूमी के कुछेक पद्यांश (शेरारो) का भाव यह है

मैं पहले पत्थरों तथा ईंटों रोडों के मण्डल में था ।

फिर मैं कई रंगों रूपों वाले फलों के रूप में मुसकराया

फिर जल थलों में पहाड़ों कन्दराओं में ।

दरियाओं समुद्रों में, हवाओं तथा आकाशों में ।

कभी उड़ता कभी डुबकियाँ लगाता ।
 कभी दौड़ता और कभी रीगता और कभी घिसड़ता ।
 इस प्रकार अनेक रूपों में मैं जोवित रहा ।
 समस्त अस्तित्व तथा तत्त्व ग्रहण करते—करते ।
 अन्त में मनुष्य का यह उत्तम रूप धारण किया ।

एक अन्य स्थान पर मौलाना साहिब ने मानव आत्मा की उन्नति जमादात-जड पदार्थों से नवातात में अर्थात् बनस्पति के रूप में । फिर बनस्पति से पशुओं में तथा पशुओं से मनुष्य जाति में बताया है । इस प्रकार स्तर के अनुरूप मनुष्य की आत्मा उन्नति (विकास) करती आई है और इससे फिर इसका ऊपर या नीचे को परिवर्तन का चक्र आरम्भ होगा ।

गुरु ग्रंथ साहिब में भी कई शब्दों में इस प्रकार के विचार आए हैं । इन शब्दों का पहले भी वर्णन हो चुका है । मौलाना रूमी ने भी उस प्रकार का विचार बताया है । गुरु साहिब ने भी इसी प्रकार ही कहा है कि जीवात्मा ने निचले स्तरों, योनियों तथा जातियों के जीवन व्यतीत करके बहुत देर बाद इस मानव शरीर (देह) का जन्म लिया है अर्थात् रूप धारण किया है । यह मनुष्य जन्म इस आवागमन के चक्र को काटने और समाप्त करने का सबसे उत्तम अवसर है । यदि यह अवसर चूक गया तो पता नहीं फिर उसी चक्र में कितनी देर फिरना पड़े

मिलु जगदीश मिलण की बरोमा,
 चिरकाल इह देह सजरीमा ॥

(गउडो महला ५)

भई प्रापति मानुख देहुरीमा,
 गोबिंद मिलण की इह तेरी बरोमा ॥

(आमा महला ५)

यह देह (शरीर) चौरासों का चक्र, पूरा करके मिली है ।
 “कई जनम भए कीट पतंगा” वाले शब्द में गुरु साहिब ने बहुत सी योनियों का वर्णन किया है जिनमें से आत्म गुजर कर आई है । जैसे कि कीड़े, पतंगे, हाथी, मछली, कुरंग, पक्षी, सर्प, घोड़े, वृक्ष, पर्वत, दरिया, बनस्पति, फल फूल वाले पौधे आदि चौरासी लाख प्रकार

को योनियो मे यह जीव फिरता रहा है। इसलिए यह आवागमन का निश्चय बहुत प्राचीन तथा प्रामाणिक है और सिक्ख धर्म भी इसी मे ही विश्वास (निश्चय) रखता है।

यद्यपि चौरासो लाख योनियो मे से जीव के गुजरने और शनं शनं उन्नति करने की विधि का गुरु साहिब ने विस्तार से कही विवेचन नहीं किया परन्तु जो कुछ भी सकेन हैं उन से मन-आत्मा की विधिवत् वैज्ञानिक रुचि से समझो जाने वाली क्रमिक उन्नति की भलक पडती है। एक योनि से दूसरी योनि मे आते समय मन निचली अवस्था से ऊपर को अवस्था मे आता है। परन्तु निचली योनी के सस्कार छोड नहीं आता। सूक्ष्म शरीर मे उन प्रभावो तथा सस्कारो का परिणाम स्थित रहता है। जैसे गुरबाणी मे आया है कि मनुष्य के मन में पाच मुख्य पशुवृतियाँ हैं काम—Sex instinct, क्रोध—Aggressive instinct, लोभ—Acquisitive instinct, मोह—Love, अहंकार—Self-sense or self assertion, इसी प्रकार से मानव मन पाँच विषयो का जो आखो, कानो, नाक, मूत्र तथा लिंग (त्वचा) द्वारा सन्तुष्ट होते हैं दास है। ये विषय हैं रूप, शब्द, सुगन्ध, रस, स्पर्श (काम)। ये सब पशु स्वभाव से सम्बन्धित हैं और जो व्यक्ति इन मे आकर्षित होकर अपने आदर्श को भूल जाए उसे लोग पशुओ से भी बुरा समझते हैं। ये पशु विषय इसलिए हैं कि ये पशुओ मे भी हैं। बल्कि कई पशु जातियाँ तो इनमे से एक एक विषय की मिर से पात्र तक गुलाम हैं और इनके वश होकर अपना जीवन सम प्त कर लेती हैं। जैसे कि हिरण मे शब्द विषय प्रधान हाना है पतंग मे रूप विषय, भवरे मे गंध विषय और हाथो मे काम (स्पर्श) विषय तथा मछली मे जिह्वा रस विषय। मनुष्य मे ये सारे ही विषय हैं। क्यों? इसलिए कि इन योनियो मे से होकर आया है और वे प्रभाव सूक्ष्म शरीर मे स्थित रहते हैं। इस प्रकार से एक योनि का स्वभाव दूसरी योनी मे भी बना रहता है। समूचे परिणाम के रूप मे ये प्रभाव एक योनी से दूसरी योनी मे जाते हैं, परन्तु जीव को इसका कोई ज्ञान नहीं होता। न ही पूर्व की अवस्थाओ की कोई स्मृति रहती है। कारण यह कि इनका सम्बन्ध शारीरिक नाडो वन्धन से है जो कि शरीर के साथ ही नष्ट हो जाता है। हा

समस्त जीवन का सूचा प्रभाव—कर्मों का फल—सूक्ष्म शरीर—Embryo या Cell या किसी अन्य रूप में एक योनि से दूसरी योनि में ले जाता है ।

सिक्ख धर्म के अनुसार मृत्यु के पश्चात् की अवस्था दो प्रकार की है । कर्मों के अच्छे बुरे फल भोगने वालों के लिए तो आवागमन है और मुक्त आत्मा के लिए सचखण्ड (स्वर्ग) में निवास है । ब्रह्म से अभेदता है । अकाल पुरुषों के चरणों का निवास है । यह तो बताया जा चुका है कि हमारे जीवन भाव का कारण अह है । जब तक जीव अपने कर्म में, मेरे अह आदि के भाव से करता रहेगा तब तक यह अह बना रहता है । यदि समस्त कर्म परमात्मा को सौंप दिए जायें, भाव यह कि अकाल पुरुष की इच्छा के अन्तर्गत किए जायें उसकी रक्षा (इच्छा-आदेश) में जीवन व्यतीत किया जाए तो अह (होमैं) समाप्त हो जाता है तथा कर्मों के आश्रय में बंधा चौरासी का चक्र समाप्त हो जाता है । नहीं तो यह चौरासी का चक्र चलता रहता है तथा अह के चक्र में फसा जीव फिरता रहता है ।

बहिस्त—दोजख, नर्क—स्वर्ग जहां जाकर जीव अपने कर्मों का फल भोगे, स्वर्गों में आनंद लेगे और नरकों में कोहलु जोते जायेंगे । गुरुमत के अनुसार ऐसे आनंद या दुखों कष्टों वाले स्थान कोई नहीं हैं, गुरुवाणी में जहां कहीं भी आवागमन का प्रसंग आया है वहां नरक स्वर्ग का प्रसंग कभी नहीं आया । गुरुवाणी में नरक स्वर्ग के विचार कई स्थानों पर आए हैं परन्तु वे या तो दूसरे धर्मों के निश्चयों की ओर सकेत हैं या जब गुरु साहिब दूसरे धर्मों वालों को सम्मुख रख कर अपने उपदेश देते हैं तो उन्हें उनके निश्चय के अनुसार ही शिक्षा देते हैं । इस बात को सिक्ख धर्म के लेखकों ने अभी भली प्रकार स्पष्ट नहीं किया । किसी किसी स्थान पर गुरु साहिब ने अलंकार के रूप में भी नरक स्वर्ग दो शब्द प्रयुक्त किए हैं । भाव यह कि इस ससार में इस जीवन की अच्छी बुरी अवस्थाओं की पुष्टि के लिए इन का प्रयोग किया गया है । जैसे महावाक्य है

वैकुण्ठ नगर जहां सत वासा । प्रभ चरण कमल रिद माहि निवासा ॥

(सूही महला ५, पृष्ठ ७४२)

तहा बैकुटु जह कीरतनु तेरा तू आपे सरधा लाइहि ॥

(सूही महला ५, पृष्ठ ७४६)

तह बैकुटु जह नामु उचरहि ॥

(राम कली महला ५, पृष्ठ ८६०)

इसी प्रकार धर्मराज, यमदूत, अजराईल आदि या तो दूसरे धर्मों के निश्चय प्रकट करने के लिये प्रयुक्त किए गए हैं, या दूसरे धर्मों वालों को उपदेश के समय और या अलंकारक रूप में सृष्टि रचना और विनाश निर्माण करने वाली प्राकृतिक सस्थाओं के चिन्ह बताये हैं। पुराने विचार के अनुसार चित्त-गुप्त दो देवते जीव के साथ साथ सदा रहते हैं और उसके अच्छे बुरे कर्मों को लिखते रहते हैं, भले ही वे कर्म प्रकट हो या गुप्त। गुरु साहिब इस विचार को वैज्ञानिक रूप में प्रस्तुत करते हैं

चित्त गुप्त करमहि जान ॥

(बिलावल म ५ पृ० ३८८)

भाव हमारे चेतन, अचेतन कर्म ही चित्त गुप्त है। प्रत्येक कल्पना, प्रत्येक कर्म, अच्छा या बुरा, गुप्त या प्रकट अपनी मोहर अथवा प्रभाव सूक्ष्म शरीर में छोड़ जाता है और वह जीवात्मा के साथ चिपटा रहता है। यही उन सस्कारों के अधीन उन्नत या अवनत योनियों में जीव को घसीटे फिरता है। हमारे शब्द, हमारे कर्म, हमारी कमाई-धर्म या पाप की, हमारी खाने वाली खुराक—दसो नाखुनों को कमाई का फल अथवा बेईमानी का फल यह सब लेखे में आ जाते हैं। हमारा देखना, सुनना चखना, (खाना) सब लेखे में आ जाते हैं। भाव यह है कि प्रत्येक कल्पना (अनुभूति) तथा कर्म का प्रभाव मन पर रहता है और मन के द्वारा सूक्ष्म शरीर को प्रभावित करता है

सिरी राग म १-पृ० १५

लेखे बोलणु बोलणा लेखे खाणा खाउ ॥

लेखे वाट चलाईआ लेखे सुणि वेखाउ ॥

लेखे साह लवाईअहि पडे कि पुछण जाउ ॥

यह सारा लेखा आध्यात्मिक शरीर के सिर मढा रहता है जो जीवात्मा के साथ चिपटा रहता है। इसलिए जीवात्मा—आध्यात्मिक शरीर को लेने के लिए कोई यम या फरिश्ता नहीं आता। सब कुछ दैवी (प्राकृतिक) नियमों के अनुसार होता है। जब पाचो तत्वों को एकस्वरता (एक रसता) सन्तोष—में विघ्न प्रड जाता है तो यह सगठन काम नहीं करता। इसका नाम मृत्यु है। भक्तों, सज्जन पुरुषों तथा महात्माओं की आत्माये सोघो अकाल पुरुष के चरणों में अभेद हो जाती हैं—सचखण्ड में निवास करती हैं और कर्म—बद्ध जीव अन्य योनियों में या फिर मनुष्य योनी में ही पुन जन्म धारण करते हैं।

आवागमन का मत यद्यपि गुरु साहिब ने हिन्दु मतों वाला ही अपनाया हो, परन्तु फिर भी विस्तार में कई भेद हैं। जैसे कि मृत्यु के पश्चात् की अवस्था को गीता या वेदात के अनुसार हम चार प्रकार से देखते हैं १—मुक्ति—ब्रह्म से अभेदता, २—ज्ञानवान पुरुष के लिए सूर्य मण्डल का स्वर्ग, ३—अच्छे कर्मों वाले अज्ञानों के लिए चन्द्र मण्डल का स्वर्ग, ४—नरक—बुरे कर्मों वाले अज्ञानों के लिए। हिन्दु विचार के अनुसार प्रत्येक कर्म अपना फल रखता है और प्रत्येक अच्छे बुरे कर्म का अच्छा बुरा फल भोगना आवश्यक है। यदि किसी ने इस ससार में अच्छे गुणों के प्रभाव स्वरूप अच्छे कर्म किए हों तो मृत्यु के पश्चात् उसे स्वर्ग में भेजा जाता है ताकि वह अपने अच्छे कर्मों का फल प्राप्त कर ले। जब वह अच्छे कर्मों का फल प्राप्त कर लेता है तो उसे मनुष्य योनी में किसी उत्तम जाति तथा उत्तम परिवार में जन्म दिया जाता है। फिर वह अपना चौरासी का चक्र आरम्भ करता है और अपने नए किए गए अच्छे बुरे कर्मों का फल भोगेगा। यदि किसी ने विषय वासना के घसीभूत होकर कर्म किए हों तो उसे किसी ऐसे घर में जन्म मिलता है जहाँ पदार्थों की बहुलता हो और सामारिक रंग प्रधान हो। यदि कोई अज्ञानता के अन्धकार में बुरे कर्म करता रहा है तो उसे यमराज कई प्रकार से दण्ड देता है और वह नरक में भी भेजा जाता है तथा पशु योनी में घकेला जाता है। अपने बुरे कर्मों का फल नरक में भोग कर, पशु योनियों में ही वह फिर चक्र लगा कर किसी

निम्न जाति वाले मनुष्य के घर जन्म लेता है। यह मसरत साधारणतया हिन्दु निश्चय है। डाक्टर टरम्प ने कहा है कि यही निश्चय गुरु साहिब का था। परन्तु अपने विचार की पुष्टि के लिए उसने गुरुबाणी में से कोई प्रमाण नहीं दिया। हाँ कुछेक वैष्णव भक्तों के वचन अवश्य दिए हैं। वास्तविक बात यह है कि सिक्ख धर्म के अनुसार कोई नरक स्वर्ग नहीं है। नरक स्वर्ग हमारे इस सासारिक जीवन की अवस्थाओं के नाम हैं। इनके सम्बन्ध में गुरु वाक्यों के प्रमाण पहले दिए जा चुके हैं। ऊपर के चार बिभागजनों में से गुरु साहिब केवल दो ही अपनाते हैं

ब्रह्मा में अभेदता या चौरासी में आवागमन।

बात भी ठीक है। नरक-स्वर्ग का निश्चय तथा आवागमन का मत साम्यता नहीं रखते। ये दोनों इकट्ठे नहीं जा सकते। हिन्दु मत के अनुसार यदि जीव ने अपने अच्छे बुरे कर्मों के फल स्वर्ग नरक में जाकर भोग लिए तो फिर वह कौन सी बात रह जाती है, जो कि फिर उस जीव को चौरासी के चक्र में डालती है। यदि उत्तर यह है कि वह इन योनियों का जीवन उसी प्रकार आरम्भ करता है, जिस प्रकार कि सबसे पहले आरम्भ किया था, तो फिर हमारे जीवन में ऊँच नीच और अच्छी बुरी परिस्थितियाँ (अवस्थायें) क्यों हैं? कर्मों का फल तो नरक स्वर्ग में भोग लिया। फिर दुबारा जीवन आरम्भ करने में तो एकता तथा समानता आवश्यक है। परन्तु यह नहीं है—न सदाचारक, न आर्थिक और न धार्मिक तथा मानसिक। फिर इन धार्मिक एवं सदाचारक भिन्नतायें और जीवों के भिन्न भिन्न होने का क्या कारण हुआ? इसका उत्तर कोई नहीं। यदि है तो सन्तोष जनक नहीं। गुरु साहिब के मत में यह विरोधता नहीं है। उन्होंने नरक स्वर्ग का जीवन ही उड़ा दिया है। या चौरासी का जीवन है और या मुक्ति है—चरण कमल का आनन्द है।

एक अन्य मुख्य अन्तर है उस समय का जो मृत्यु के पश्चात् जीव जन्म लेने तक लगाता है। इस मृत्यु तथा अगले जन्म के बीच हिन्दु धर्म के अनुसार कुछ समय है। इसकी अवधि कई प्रकार से लिखी है। एक बार किसी पण्डित ने छठे गुरु हरगोविन्द जी की

हजूरी तथा कुछ सिक्खों की हाजूरी में गुरु पुराण पढ़ा। इस पुराण के अनुसार मृत्यु के पश्चात् जीव अपने आगामी घर में एक वर्ष में पहुँचता है। एक सुन्दर नामक सिक्ख ने सुन कर कहा कि गुरु की कृपा से मेरी जीवात्मा इस पथ को १२ महीने के स्थान पर १२ घण्टों में पूरा कर सकती है। भाई लालो ने कहा कि मैं इस कार्य के लिए तीन ही घण्टे चाहता हूँ। भाई निहाले ने कहा कि गुरु के सिक्ख को ऐसे स्थान पर जाने की आवश्यकता ही क्या है? ब्राह्मण ने कहा, "गुरु जी! देखो आपके सिक्ख क्या कुछ कह रहे हैं?" तब गुरु साहिब ने सारी बात इस प्रकार स्पष्ट की कि जो कुछ आपने कहा है वह पौराणिक कथाओं के अनुसार है। सिक्खों के लिए यह भ्रांति तथा अन्धविश्वास या इस प्रकार को कठिनाइयाँ कोई नहीं हैं।

श्री बाल गंगाधर जो तिलक ने भी अपनी गीता रहस्य नामक पुस्तक में इस मृत्यु के पश्चात् समय के सम्बन्ध में लिखा है। जिस व्यक्ति ने शुद्ध ज्ञान प्राप्त कर लिया हो और यह ज्ञान भले ही मृत्यु के समय ही क्यों न प्राप्त हुआ हो वह सीधा ब्रह्म तक पहुँचता है। जब शरीर त्याग हो जाता है और दाह संस्कार भी हो जाता है तो लपटों और धूँ के माध्यम से वह ऊपर उठता है, सूर्य के प्रकाश में, चन्द्रायण पक्ष में तथा उत्तरायण के छ मास में ब्रह्म की हजूरी में पहुँच कर उसमें अभिन्न हो जाता है। वह पुनः जन्म नहीं लेता। वह मुक्ति प्राप्त कर लेता है, और वह व्यक्ति जो व्यर्थ ही संस्कारों तथा रीतियों एवं कर्म काण्डों को कराता रहा हो तथा जिसने ज्ञान प्राप्त न किया हो, वह भी उस प्रकार लपटों एवं धूँ के माध्यम से ऊपर उठता है, अन्धकार में, अन्धकारमय पक्ष में, और दक्षिणायन के छ मास में ऊपर पहुँचता है। पहले अपने किए कर्मों के फल भोगता है, तथा फिर उसे नीचे सृष्टि में चौरासी लाख योनी के चक्र में या मनुष्य योनी में भेज दिया जाता है।

गुरु साहिब ब्रह्माण्ड के समस्त दैवी कर्मों में कुछ प्रबन्ध तथा कुछ नियामिक क्रम देखते हैं। इसे श्री गुरु जी ने 'सूत' Harmony या एक स्वरता का नाम दिया है। यह सूत्र समस्त पदार्थों के Balance सन्तोष को बनाये रखता है। यह सब कुछ दयामय परमात्मा की कृपा

द्वारा धर्म—नियम—बने हैं ।

घील धरम दइआ का पूत ॥

सन्तोख थाप रखिआ जिन सूत ॥

(जपुजी)

इन नियमों के अनुसार ही जीवों का आवागमन होता रहता है । गुरु साहिब इस आवागमन के नियम के प्रयोग की व्याख्या नहीं करते और न ही मेरे विचार में इस नियम की व्याख्या हो सकती है । कल्पायें तो की जा सकती है । वास्तविकता तो वह बता सकता है जो मर कर समस्त योनियों में फिरे । समस्त स्मृतियों एवं संस्कारों तथा समस्त योनियों के कार्य व्यवहार को बिल्कुल उसी प्रकार स्मरण रखे और फिर याद कर हमें बताए तथा वैज्ञानिक ढंग से उस प्रत्यक्ष ज्ञान के आधार पर किसी पुस्तक की रचना करे । सम्भवतः किसी आने वाले युग में यह भी सम्भव हो सके । इस विचार को अधिक स्पष्ट करने के लिए एक अधूरा और मोटा सा दृष्टांत प्रयोग में लाते हैं । कल्पना करो कि ब्रह्माण्ड की योनियों का एक छानना है और उस में भाति भाति के चौरासो लाख छिद्र हैं । कोई किसी आकार तथा रूप का और कोई किसी आकार का । कोई तिकोना, कोई वर्गाकार, कोई पाँच कोनी वाला और कोई सौ कोनी वाला । इस छानने में चौरासो लाख ही दाने या मनके हैं । वे दाने या मनके भी उसी प्रकार गोल अथवा तिकोने, वर्गाकार आदि आकार या दैवी गुणों में एक जैसे हैं परन्तु रूप में भिन्न भिन्न हैं । छानना क्रिया (हरकत) में आता है । तो उस क्रिया (हरकत) के कारण प्रत्येक मनका अपने अपने उचित (योग्य) छिद्र में से गुजरेगा । गोल तिकोने में से नहीं जा सकेगा और तिकोना वर्गाकार में से नहीं । यदि ससार किसी ईश्वरीय आदेशानुसार अस्तित्व में आता है और इसका समस्त कार्य व्यवहार नियमानुसार चल रहा है तथा इस में जीव निर्जीव एवं अचेतन ठीकरिया अथवा मनके नहीं हैं और ये सब जीव किसी प्रयोजन या उद्देश्य के अनुसार अस्तित्व में आते और परिवर्तित होते हैं तो फिर जीवों का अपनी अपनी योग्य योनी में चले जाना तथा अपने भावी जन्म के लिए अनुकूल वातावरण ढूँढना किसी ईश्वरीय आदेश में, कोई न समझ आने वाली बात नहीं है बल्कि आवागमन

हजूरी तथा कुछ सिक्खों की हाजरी में गरुड पुराण पढ़ा। इस पुराण के अनुसार मृत्यु के पश्चात् जीव अपने आगामी घर में एक वर्ष में पहुँचता है। एक सुन्दर नामक सिक्ख ने सुन कर कहा कि गुरु की कृपा से मेरी जीवात्मा इस पथ को १२ महीने के स्थान पर १२ घण्टों में पूरा कर सकती है। भाई लालो ने कहा कि मैं इस कार्य के लिए तीन ही घण्टे चाहता हूँ। भाई निहाले ने कहा कि गुरु के सिक्ख को ऐसे स्थान पर जाने की आवश्यकता ही क्या है? ब्राह्मण ने कहा, “गुरु जी! देखो आपके सिक्ख क्या कुछ कह रहे हैं?” तब गुरु साहिब ने सारी बात इस प्रकार स्पष्ट की कि जो कुछ आपने कहा है वह पौराणिक कथाओं के अनुसार है। सिक्खों के लिए यह भ्रांति तथा अन्धविश्वास या इस प्रकार की कठिनाइयाँ कोई नहीं है।

श्री बाल गंगाधर जो तिलक ने भी अपनी गोता रहस्य नामक पुस्तक में इस मृत्यु के पश्चात् समय के सम्बन्ध में लिखा है। जिस व्यक्ति ने शुद्ध ज्ञान प्राप्त कर लिया हो और यह ज्ञान भले ही मृत्यु के समय ही क्यों न प्राप्त हुआ हो वह सीधा ब्रह्म तक पहुँचता है। जब शरीर त्याग हो जाता है और दाह मस्कार भी हो जाता है तो लपटों और धूँ के माध्यम से वह ऊपर उठता है, सूर्य के प्रकाश में, चन्द्रायण पक्ष में तथा उत्तरायण के छ मास में ब्रह्म की हजूरी में पहुँच कर उसमें अभिन्न हो जाना है। वह पुनः जन्म नहीं लेता। वह मुक्ति प्राप्त कर लेता है, और वह व्यक्ति जो व्यर्थ ही संस्कारों तथा रीतियों एवं कर्म काण्डों को कराता रहा हो तथा जिसने ज्ञान प्राप्त न किया हो, वह भी उस प्रकार लपटों एवं धूँ के माध्यम से ऊपर उठता है, अन्धकार में, अन्धकारमय पक्ष में, और दक्षिणायण के छ मास में ऊपर पहुँचता है। पहले अपने किए कर्मों के फल भोगता है, तथा फिर उसे नीचे सृष्टि में चौरासी लाख योनी के चक्र में या मनुष्य योनी में भेज दिया जाता है।

गुरु साहिब ब्रह्माण्ड के समस्त देवी कर्मों में कुछ प्रबन्ध तथा कुछ नियामिक क्रम देखते हैं। इसे श्री गुरु जी ने ‘सूत’ Harmony या एक स्वरता का नाम दिया है। यह सूत्र समस्त पदार्थों के Balance मन्तोप को बनाये रखता है। यह सब कुछ दयामय परमात्मा की कृपा

द्वारा धर्म—नियम—बने हैं ।

घोल धरम दइआ का पूत ॥

सन्तोख थाप रखिआ जिन सूत ॥

(जपुजी)

इन नियमों के अनुसार ही जीवों का आवागमन होता रहता है । गुरु साहिब इस आवागमन के नियम के प्रयोग की व्याख्या नहीं करते और न ही मेरे विचार में इस नियम की व्याख्या हो सकती है । कल्पाये तो की जा सकती हैं । वास्तविकता तो वह बता सकता है जो मर कर समस्त योनियों में फिरे । समस्त स्मृतियों एवं संस्कारों तथा समस्त योनियों के कार्य व्यवहार को बिल्कुल उसी प्रकार स्मरण रखे और फिर आकर हमें बताए तथा वैज्ञानिक ढंग से उस प्रत्यक्ष ज्ञान के आधार पर किसी पुस्तक की रचना करे । सम्भवतः किसी आने वाले युग में यह भी सम्भव हो सके । इस विचार को अधिक स्पष्ट करने के लिए एक अचूरा और मोटा सा दृष्टांत प्रयोग में लाते हैं । कल्पना करो कि ब्रह्माण्ड की योनियों का एक छानना है और उस में भाति भाति के चौरासी लाख छिद्र हैं । कोई किसी आकार तथा रूप का और कोई किसी आकार का । कोई त्रिकोना, कोई वर्गाकार, कोई पाँच कोनी वाला और कोई सौ कोनी वाला । इस छानने में चौरासी लाख ही दाने या मनके हैं । वे दाने या मनके भी उसी प्रकार गोल अथवा त्रिकोने, वर्गाकार आदि आकार या दैवी गुणों में एक जैसे हैं परन्तु रूप में भिन्न भिन्न हैं । छानना क्रिया (हरकत) में आता है । तो उस क्रिया (हरकत) के कारण प्रत्येक मनका अपने अपने उचित (योग्य) छिद्र में से गुजरेगा । गोल त्रिकोने में से नहीं जा सकेगा और त्रिकोना वर्गाकार में से नहीं । यदि ससार किसी ईश्वरीय आदेशानुसार अस्तित्व में आता है और इसका समस्त कार्य व्यवहार नियमानुसार चल रहा है तथा इस में जीव निर्जीव एवं अचेतन ठीकरिया अथवा मनके नहीं हैं और ये सब जीव किसी प्रयोजन या उद्देश्य के अनुसार अस्तित्व में आते और परिवर्तित होते हैं तो फिर जीवों का अपनी अपनी योग्य योनी में चले जाना तथा अपने भावी जन्म के लिए अनुकूल वातावरण ढूँढना किसी ईश्वरीय आदेश में, कोई न समझ आने वाली बात नहीं है बल्कि आवागमन

हजुरी तथा कुछ सिक्खों की हाजुरी में गरुड पुराण पढ़ा। इस पुराण के अनुसार मृत्यु के पश्चात् जीव अपने आगामी घर में एक वर्ष में पहुँचता है। एक सुन्दर नामक सिक्ख ने सुन कर कहा कि गुरु की कृपा से मेरी जीवात्मा इस पथ को १२ महीने के स्थान पर १२ घण्टों में पूरा कर सकती है। भाई लालो ने कहा कि मैं इस कार्य के लिए तीन ही घण्टे चाहता हूँ। भाई निहाले ने कहा कि गुरु के सिक्ख को ऐसे स्थान पर जाने की आवश्यकता ही क्या है? ब्राह्मण ने कहा, "गुरु जी! देखो आपके सिक्ख क्या कुछ कह रहे हैं?" तब गुरु साहिब ने सारी बात इस प्रकार स्पष्ट की कि जो कुछ आपने कहा है वह पौराणिक कथाओं के अनुसार है। सिक्खों के लिए यह भ्रांति तथा अन्धविश्वास या इस प्रकार की कठिनाइयाँ कोई नहीं हैं।

श्री बाल गंगाधर जो तिलक ने भी अपनी गीता रहस्य नामक पुस्तक में इस मृत्यु के पश्चात् समय के सम्बन्ध में लिखा है। जिस व्यक्ति ने शुद्ध ज्ञान प्राप्त कर लिया हो और वह ज्ञान भले ही मृत्यु के समय ही क्यों न प्राप्त हुआ हो वह सीधा ब्रह्म तक पहुँचता है। जब शरीर त्याग हो जाता है और दाह संस्कार भी हो जाता है तो लपटों और धूँ के माध्यम से वह ऊपर उठता है, सूर्य के प्रकाश में, चन्द्रायण पक्ष में तथा उत्तरायण के छ मास में ब्रह्म की हजुरी में पहुँच कर उसमें अभिन्न हो जाना है। वह पुनः जन्म नहीं लेता। वह मुक्ति प्राप्त कर लेता है, और वह व्यक्ति जो व्यर्थ ही संस्कारों तथा रीतियों एवं कर्म काण्डों को कराता रहा हो तथा जिसने ज्ञान प्राप्त न किया हो, वह भी उस प्रकार लपटों एवं धूँ के माध्यम से ऊपर उठता है, अन्धकार में, अन्धकारमय पक्ष में, और दक्षिणायन के छ मास में ऊपर पहुँचता है। पहले अपने किए कर्मों के फल भोगता है, तथा फिर उसे नीचे सृष्टि में चौरासी लाख योनी के चक्र में या मनुष्य योनी में भेज दिया जाता है।

गुरु साहिब ब्रह्माण्ड के समस्त देवी कर्मों में कुछ प्रबन्ध तथा कुछ नियामक क्रम देखते हैं। इसे श्री गुरु जी ने 'सूत' Harmony या एक स्वरता का नाम दिया है। यह सूत्र समस्त पदार्थों के Balance मन्तोप को बनाये रखता है। यह सब कुछ दयामय परमात्मा की कृपा

आवागमन की व्याख्या में मनोवैज्ञानिक या विज्ञान से मेल खाने वाली खोजें नहीं हैं। ये सब परम सत्यवादक अथवा काल्पनिक विचार हैं। इन समस्त विचार धाराओं की नींव वही तीन गुण—रजो, तमो, सतो हैं। अनेक प्रकार की मिलावटों से अनेक प्रकार की जीव योनियाँ अस्तित्व में आ जाती हैं। इन तीनों गुणों के प्रभाव स्वरूप जीव भिन्न भिन्न जन्म धारण करता रहता है। यदि अन्तकाल के समय किसी मनुष्य में तामस गुण प्रधान था, प्रायः अन्तिम समय वही गुण प्रधान होगा जो पहले समस्त आयु के कार्य व्यवहारों में रहा है, तो फिर मृत्यु के पश्चात् उस जीव को ऐसा वातावरण मिलेगा जिस में तामस गुण प्रधान हो, और हो भी उसी स्तर तथा प्रकार का। वर्तमान जीव-विज्ञान बाइयोलोजी के अनुसार हम कह सकते हैं कि यह आवागमन की सम्भावना Embryo सूक्ष्म शरीर या प्रमाणु तत्वों द्वारा क्रियात्मक रूप में अस्तित्व में आती है। आवागमन के सम्बन्ध में हमें यह बात सदा याद रखनी चाहिए कि आत्मा से सूक्ष्म शरीर कभी भी, मृत्यु के समय भी, अलग नहीं होता और इसी सूक्ष्म शरीर से ही आवागमन होता है। यह शरीर आत्मा का साथ तभी छोड़ता है जब मनुष्य नाम के सहारे कर्मों का मल धो देता है और विशुद्ध आत्म-परमात्मा अपनत्व में पहुँच जाता है। यह लिंग शरीर यद्यपि भौतिक शरीर की भाँति स्थूल तो नहीं होता परन्तु फिर भी वह शारीरिक सगठन की समस्त शक्तियाँ रखता है। उन शक्तियों के विकास से पूरा शरीर बन जाने की सम्भावना होती है और यह विशेष प्रकार के वातावरण एवं योनो आदि में ही दृष्टिमान का रूप धारण करता है। स्थूल शरीर के प्रमुख अंगों की जड़ इस में होती है और साथ ही पिछले जीवन के कर्मों का फल विशेष सस्कारों के रूप में नहीं अपितु एक साधारण General रूप में विद्यमान होता है। ये समस्त नई योनो में पनपते एवं विकसित होते हैं। प्रोफेसर वाड्स ने इस जीवात्मा के योनियों में फिरने या घूमने की अन्य भा कृत्रिम विधियाँ बताई हैं। परन्तु वे सब कल्पनायें हैं और कल्पनायें ही रहेगी जब तक कि मृत्यु की तथा मृत्यु के पश्चात् की अवस्था को प्रत्यक्ष रूप में प्रयोगों में लाकर विचार नहीं कर सकते। उतनी देर भले ही किसी लिंग या सूक्ष्म शरीर का अथवा आध्यात्मिक

का मत अन्य इस विषय पर कई ऐसे धर्मों से अधिकतर वैज्ञानिक और सूक्ष्म ब्रूक्ष के अनुसार है। कई अन्य प्रकार की कल्पनायें कि कोई नरक है या स्वर्ग या कहीं जाकर जीवों का आकाशो में डेरा लग जाता है यदि आवागमन की तुलना में व्यर्थ ढकौंसले ही लगते हैं अर्थात् दिखावा मात्र लगते हैं।

इसके अतिरिक्त एक अन्य उलझन (ममस्या) गुरु साहिब के बताए गए आवागमन के विचार में यह है कि पापी पुरुष मनुष्य योनी से गिर कर निम्न योनियों में किस प्रकार जाता है। इस विचार में कठिनाई या दुविधा इसलिए उत्पन्न होती है कि मानव व्यवित्तव बड़े दीर्घ समय तथा दीर्घ क्रिया द्वारा बड़ा पेचीदा तथा प्रफुल्लित हो जाता है। यह उन्नत जीवात्मा निम्न पशु जन्म में किस प्रकार जा सकती है जब कि उस पशु जाति में जो जीव होगा वह बहुत घटिया स्तर का तथा कम उन्नत होगा। काष्ठ (कठोर) बेर प्योद के कारण जब नरम बेर बन गया तो फिर नरम बेर से, भले ही वह खराब हो, कठोर बेर किस प्रकार बने। परन्तु सिक्ख धर्म के अनुसार इस उलझन या समस्या का समाधान दूसरे ढंग से है और है भी मनोवैज्ञानिक नियमों से साम्य। जब मनुष्य जीवात्मा किसी पशु योनी में जाती है तो वह तभी जाती है जब कि वह मानवीय श्रेष्ठ गुणों से रिकः हो गई होती है। किसी पशु, विषय (वृत्ति) की प्रधानता के कारण वह जीवात्मा बिल्कुल साधारण तथा निचले स्तर की हो जाती है। यह अवनति अथवा पतन सम्भव है। जब इस पतन के कारण पशु स्वभाव प्रबल हो गया तो फिर उस में से मानवता के श्रेष्ठ गुण तो लुप्त हो गए। काष्ठ बेर तथा नरम बेर में जाति भेद है। परन्तु जीवात्मा के ऊँचा या नीचा होने से कोई जाति भेद नहीं होता। योनियों में भी वही आत्मा होती है। भेद केवल स्तर की उच्चता और नीचता का है। दैवी नियमों के अनुसार प्रत्येक जीवात्म के स्तर के अनुसार उसके लिए योनि तथा जन्म एवं आवश्यक वातावरण स्वाभाविकतः ही मिल जाता है। जिस प्रकार स्वाभाविक सूर्य उदय और अस्त होता है। बादल, वर्षा, आधी स्वाभाविक नियमों के अनुसार आ रहे हैं, उसी प्रकार इन योनियों का परिवर्तन है।

आवागमन की व्याख्या में मनोवैज्ञानिक या विज्ञान से मेल खाने वाली खोजें नहीं हैं। ये सब परम सत्यवादक अथवा काल्पनिक विचार हैं। इन समस्त विचार धाराओं की नींव वही तीन गुण—रजो, तमो, सतो हैं। अनेक प्रकार की मिलावटों से अनेक प्रकार की जीव योनियाँ अस्तित्व में आ जाती हैं। इन तीनों गुणों के प्रभाव स्वरूप जीव भिन्न भिन्न जन्म धारण करता रहता है। यदि अन्तकाल के समय किसी मनुष्य में तामस गुण प्रधान था, प्रायः अन्तिम समय वही गुण प्रधान होगा जो पहले समस्त आयु के कार्य व्यवहारों में रहा है, तो फिर मृत्यु के पश्चात् उस जीव को ऐसा वातावरण मिलेगा जिस में तामस गुण प्रधान हो, और हो भी उसी स्तर तथा प्रकार का। वर्तमान जीव-विज्ञान बाइयोलोजी के अनुसार हम कह सकते हैं कि यह आवागमन की सम्भावना Embryo सूक्ष्म शरीर या प्रमाणु तत्वों द्वारा क्रियात्मक रूप में अस्तित्व में आती है। आवागमन के सम्बन्ध में हमें यह बात सदा याद रखनी चाहिए कि आत्मा से सूक्ष्म शरीर कभी भी, मृत्यु के समय भी, अलग नहीं होता और इसी सूक्ष्म शरीर से ही आवागमन होता है। यह शरीर आत्मा का साथ तभी छोड़ता है जब मनुष्य नाम के सहारे कर्मों का भल धो देता है और विशुद्ध आत्म-परमात्मा अपनत्व में पहुँच जाता है। यह लिंग शरीर यद्यपि भौतिक शरीर की भाँति स्थूल तो नहीं होता परन्तु फिर भी वह शारीरिक संगठन की समस्त शक्तियाँ रखता है। उन शक्तियों के विकास से पूरा शरीर बन जाने की सम्भावना होती है और यह विशेष प्रकार के वातावरण एवं योनो आदि में ही दृष्टिमान का रूप धारण करता है। स्थूल शरीर के प्रमुख अंगों की जड़ इस में होती है और साथ ही पिछले जीवन के कर्मों का फल विशेष सत्कारों के रूप में नहीं अपितु एक साधारण General रूप में विद्यमान होता है। ये समस्त नई योनो में पनपते एवं विकसित होते हैं। प्रोफेसर वार्ड ने इस जीवात्मा के योनियों में फिरने या घूमने की अन्य भाँति कुछ विधियाँ बताई हैं। परन्तु वे सब कल्पनाएँ हैं और कल्पनाएँ ही रहेंगी जब तक कि मृत्यु को तथा मृत्यु के पश्चात् की अवस्था को प्रत्यक्ष रूप में प्रयोगों में लाकर विचार नहीं कर सकते। उतनी देर भले ही किसी लिंग या सूक्ष्म शरीर का अथवा आध्यात्मिक

शरीर या बीज-मात्र शरीर को कल्पना करे अथवा ऐटम मालोकियूल की, रहेगे ये सब कान्पनिक ही ।

भावी जन्म मे निश्चय को बुनियाद हमारे जीवन लक्ष्य का निर्माण (पूर्णता) है । प्रत्येक जीव ने इस पूर्णता के लक्ष्य का प्राप्त करना है । यदि कोई एक जन्म मे इस पूर्णता को प्राप्त न कर सके तो यह आवश्यक है कि उसे आदर्श प्राप्ति के लिए और अवसर मिले अथवा मृत्यु के पश्चात् वह जीव स्थित रहे ताकि आदर्श प्राप्ति मे रह गई कमी पूरा कर सके । इस उद्देश्य के लिए इस्लाम मे तो आलमे बरजख तथा इराफ का विचार बना हुआ है । यह स्थान पृथ्वी और आकाश के बीच मे है । किसी ने इस रहती कमी को पूरा करने की सम्भावना इसी ससार मे पुन जन्म लेने के रूप मे प्रस्तुत की । बुरे कर्मों के दण्ड स्वरूप बुरी परिस्थितियों मे तो निम्न श्रेणी तथा पशु आदि के रूप में जन्म मिलना बताया गया और उत्तम कर्मों का फल श्रेष्ठ कुल तथा उत्तम जाति मे जन्म सम्भवा गया । सिक्ख धर्म मे भी इसी विचार को अगनाया गया है । भले ही इस विचार के विस्तार मे हिन्दु निश्चय के साथ कई भिन्नताये हो हैं । हम पहले ऊपर वर्णन कर ही आए हैं कि गुरु साहिब नरक स्वर्ग या यमराज अथवा इजराईल जबर्गईल तथा यमदूतों आदि को नहीं मानते ।

आवागमन अथवा पुन जन्म लेना जीवात्मा के लिए कोई मुख्य कारण नहीं है । बल्कि यह बन्धनों के क्रम का जारी रहना है । इसलिए गुरसिक्ख के लिए यही आदेश है कि वह इस आवागमन के बन्धन से मुक्ति प्राप्त करे । भविष्य का जन्म यद्यपि कितना ही उत्तम एव पदार्थ रूप मे सुखदायक क्यों न हो परन्तु फिर भी जीव के लिए वह एक कैद की कडी है, एक जाल का फंदा है । वास्तविक लक्ष्य तो है अकाल पुरुष पिता के साथ जीवात्मा का मेल । यह जन्म उम मेल के मार्ग मे रुकावट होती है । उस परमात्मा से बिछड़े रहने का कारण होता है । बिछड़ना तथा वियोग दुःख रूप है और परमात्मा से मेल एव सयोंम परम सुख है । गुरु साहिब जीवात्मा के परमात्मा के साथ प्रेम सम्बन्ध को अलकारक रूप मे पत्नी पति का प्रेम बताते हैं । जीवात्मा स्त्री है और परमात्मा स्वामी-भर्ता है । वैसे तो सभी सम्बन्धों को बताया है । इन गुणों का वर्णन पहले ही चुका है परन्तु यह

स्त्री-भर्ता का सम्बन्ध प्रिया तथा प्रीतम का सम्बन्ध गम्भीर मनोवेगों के प्यार का सम्बन्ध है। पति के वियोग में पत्नी को विरह का कितना दुख होता है और मेल में कितना सुख है। वस इसी प्रकार ही जीव-ब्रह्म का विरह (वियोग) जीव के लिए दुख और इनका मेल (सयोग) जीव के आनन्द का कारण है। इन्हें अलग करने वाला कौन है? वही अह। अह रोग है, नाम दवाई (उपचार) है। अह अलग करता है और नाम मिलाता है। ब्रह्म स्वरूप होना मनुष्य का लक्ष्य है। जीवन को नाम के आदर्श पर चलाना ताकि मृत्यु के पश्चात् आत्मा सीधी अकाल पुरुष के चरणों में जाये और उससे अभिन्न हो। यह परम धाम है। सचखण्ड है। इस परम-आनन्द की प्राप्ति के लिए मनुष्य के लिए उचित है कि अपने समस्त कार्य व्यवहार ईश्वर के आदेश में रखे और सब कुछ परमात्मा को अर्पण करे तथा अन्तरमन से अह के भाव को छोड़ दे।

गउडी महला ५ पृष्ठ १७५

किनि बिधि कुसलु होत मेरे भाई ॥

किउ पाईअै हरि राम सहाई ॥१॥रहाउ॥

..

एकु कुसलु मो कउ सतिगुरु बताइआ ॥

हरि जो किछु करे सु हरि किआ भगता भाइआ ॥

जन नानक हुमै मार समाइआ ॥४॥

इनि विधि कुसलु होत मे भाई ॥

इओ पाईअै हरि राम सहाई ॥१॥ रहउ दूजा ॥

अकाल पुरुष के चरणों की प्रीति के बिना अन्य कोई मुक्ति आदि का आदर्श नहीं

अम्रिता प्रिय बचन तुहारे ॥

राज न चाहउ मुक्ति न चाहउ

जु मनि प्रीति चरन कमलारे ॥

(देव गधारी म० ५ पृष्ठ ५३४)

इस प्रीतम-प्रेम तथा ब्रह्म में अभेदता की तुलना में कोई अन्य मुक्ति कोई अर्थ नहीं रखती।

कोई बैकुंठ नाही लवै लागे ॥
 मुक्ति बपुडी भी गिआनी तिआगे ॥
 एककारु सतिगुरु ते पाईअै ॥
 हउ बलि बलि गुर दरसाइणा ॥

(मारु म० ५ पृष्ठ १०७८)

यह सचखण्ड प्राप्ति, ब्रह्म मे अभेदता वह आदि अनादि वाली अस्फूर्त अवस्था है। इस अवस्था मे साधारण ज्ञान वाली कल्पनायें नहीं होती। कोई हर्ष निषाद नहीं, दुख सुख नहीं, आशा निराशा नहीं, अपना बेगाना नहीं, खुदी बखीली तकब्बरी नहीं, कोई स्मृति नहीं, याद नहीं, गीत नहीं, नाद नहीं। यह परम-ध्यान वाली अवस्था है। यह अपनत्व को खोकर प्राप्त होती है। अह के अभाव के कारण परमब्रह्म मे लीन होने का नाम है। यह सून्य या अनस्तित्व नहीं है। यह 'सति' है ईश्वर मे जीवन और ईश्वर के साथ जीवन तथा ईश्वर सा बनने मे।

कुरान शरीफ मे भी लिखा है कि ईश्वर ने मनुष्य उत्पन्न किया और फिर वह ईश्वर के पास ही जाएगा। यह अभेदता का लक्ष्य है। जीव-ब्रह्म का एक हो जाना है, जिस प्रकार बूद तथा सागर एक हो जाते हैं। जीव ब्रह्म की एकता तथा अभेदता समस्त छायावादी मानते हैं। चाहे पूर्व के हैं या पश्चिम के। आदर्श रूप तथा अद्वैतवादी होने के कारण सिक्ख भी अभेदता का निशाना ही सम्मुख रखते हैं, परन्तु जीवन कर्तव्य मे इन अभेदता को विनम्रता तथा निर्धनता के साथ दिखाया जाता है। जब किसी शरीर का अन्न होता है और दाह संस्कार हो जाता है तो अन्तिम प्रार्थना यही होती है और यह प्रार्थना सम्पूर्ण जनममुदाय (सगत) करता है कि 'हे अकाल पुरुष ! तेरी इच्छा नुसार, तेरे आदेश के अनुसार सिंह शरीर त्याग कर गया है। उसकी आत्मा को अपने चरणों मे प्रश्रय देना अर्थात् स्थान देना तथा सम्बन्धियों को इस आदेश को मानने का बल देना।' यह प्रार्थना जब भी कोई सिक्खो रूह (आत्मा) को स्मरण करता है की जाती है। इस प्रकार क्रियात्मक रूप (प्रयोग) मे अभेदता के लक्ष्य को विनम्रता से प्रस्तुत किया जाता है। वेदालियों के अहंकार से नहीं, भक्ति भावना से। यही मुक्ति है। इसके अतिरिक्त,

परमात्मा के चरणों के निवास के बिना अन्य किसी मुक्ति या आदर्श को सिक्ख नहीं मानते। गुरु रामदास जी ने तप्पे से कहा, "मेरे सिक्खों की अनन्य भक्ति का फल मुक्ति नहीं है। वे ऐसी इष्ट-उपासना या पूजा से दूर भागते हैं जो लोक यश के लिए की जाती है। वे तो अकाल पुरुष के प्रेम-प्यार के भूखे हैं। यही उनके लिए मुक्ति और यही स्वर्ग है।

खालसा टूकट सोसायटी की ओर से प्रकाशित गुरु ग्रंथ कोश में "मुक्ति" सम्बन्धी इस प्रकार लिखा है (पृष्ठ ११३२)

शास्त्रकारों ने इस शरीर को दुख रूप माना है, इसलिए इससे छुटकारे का नाम मुक्ति रखा है, परन्तु प्रत्येक के आदर्श में थोड़ा थोड़ा अन्तर है। १—मीमांसिक स्वर्गों में पहुँच जाने को मुक्ति मानते हैं। २—३ न्याय एवं वैशेषिक मत को मानने वाले अपने गिने दुखों से निवृत्त हो जाने को मुक्ति बताते हैं। ४—सांख्य दर्शन को मानने वाले प्रकृति से पुरुष का अपने आप को अलग समझना मुक्ति बताते हैं। ५—योग मत में सजीव निर्जीव समाधि द्वारा पुरुष का अपने आपको दृष्टिगत से भिन्न कर लेना मुक्ति है। ६—वेदान्त का अपने आप को ब्रह्म से अभिन्न जान लेना (ज्ञान-द्वारा) मुक्ति है। ७—चार्वाक दर्शन के अनुयायी जो आत्मा को मानते ही नहीं, शरीर के अन्त को ही मुक्ति मानते हैं। ८—बौद्ध अपनी मुक्ति को निर्वाण बताते हैं, जो समस्त इच्छाओं के त्याग से आठ गुणों के धारण करने से प्राप्त होती है, एक पक्ष में निर्वाण समाप्ति का नाम है, एक में सांख्य के समोप हो जाता है। जैन मत में लोको में गमन करना मुक्ति है।

इन तथा इस प्रकार की मुक्तियों में यह सम्भावना रखी गई है कि यह शरीर दुख रूप है, इसके दुखों को देख कर दुखों से निवृत्ति प्राप्त करने का यत्न हुआ है। अपने अपने दृष्टिकोण से सब ने इन दुखों से निवृत्ति की मुक्ति माना है। सांख्य ने तो यहाँ तक कहा है कि मुक्ति को सुख रूप कहना अपने आपको प्रश्न करना है। दुख की निवृत्ति ही मुक्ति है, मानो किसी विवशता के कारण या आकस्मात् यह रचना हो गई है, इसलिए इससे छुटकारा प्राप्त करो और छुटकारे के लिए यही मार्ग मिला कि इस शरीर तथा इन्द्रियजन्य ज्ञान को

अलग किया जाये तथा जीवन के निर्बल पुरुष को अलग ।

यहूदी, ईसाई, मुसलमान आदि पश्चिमो लोगो की मुक्ति-स्वर्ग की प्राप्ति है । एक दिन जिसे वे क्यामत (प्रलय) कहते हैं आयेगा, उस दिन मुर्दे (मृतक शरीर) कबरो मे से फिर जावित हो जायेगे और फिर सदैव जीवित रहेगे, बुरे नरको मे और अच्छे स्वर्गो मे । मुसलमानो ने कर्म प्रधान के साथ हजरत मुहम्मद को सिफारश को इसका आधार अथवा कारण माना है । ईसाइयो ने हजरत ईसा पर उसके फिर जीवित होने पर ईमान लाने को आधार माना है । परन्तु मुसलमान सूफियो तथा ईसाई मिस्टिको (फकीरो) की मुक्ति कुछ कुछ वैष्णवो और कुछ कुछ वेदांत के साथ मेल खाती है । पश्चिम दर्शन विद्या को मानने वाले, पलातूस, कैंट, शाननह्यूर आदि वेदांत वाले स्वरूप के ही समीप आते हैं । परन्तु त्याग और उदासीनता का ही रूप बनता है । इस प्रकार की मुक्तियों के विचार पर प्रतीत होता है कि सद्गुरुओ ने लिखा है "मुक्ति बपुडी भी गिम्नानी तिआगै" । इस प्रकार की मुक्ति पर एक अन्य गुरुवाक है

राजु न चाहउ मुक्ति न चाहउ मनि प्रीति बरन कमलारे ॥

इस पक्ति मे से गुरु जी का मुक्ति का आदर्श मिलता है, वह यह है कि बाहिगुरु से प्रेम हो जाने को वे मुक्ति बताते हैं । यथा सो जनु मुकनु जिसु एकु लिव लागी -दा रहै हरि नाले ॥ जिस की प्रीति एक बाहिगुरु से लग गई, जो सदैव- उसके साथ रहता है, अन्तर आत्मा वही मुक्ति है ।

श्री गुरु ग्रंथ साहिब ने बाहिगुरु को कर्ता तथा कादर बताया है । सृष्टि को उसको क्रिया बताया है । जीव उसी के और उसी से रचित बताए हैं, मनुष्य उससे होने के कारण उसका है, अर्थात् उसो का स्वरूप है, कहु कबीर इहु राम को अस' । उसका अश उसके साथ रहने के कारण शुद्ध रहता है, उससे विछड कर दृष्टिगत मे आकर्षण होता है, फिर दुख की प्राप्ति होती है, इसलिए जिसका यह अश है उससे विछडना दुखो का कारण है, इसलिए विछडेपन (वियोग) को दूर करना सद्गति एव कल्याण है । इसको दूरी का रूप है अन्तरात्मा का सदैव स्वामी के साथ रहना । (दृष्टात-जिस प्रकार भाँ से बिछड कर मेले मे गुम हो जाने पर बालक मेले के रंग तमाशो (मनोरंजन

पदार्थों) से भी दुःखी है, परन्तु मा की अगुली पकड़े चलता हुआ मेले की धूलि और मिट्टी, भीड़ से भी दुःखित नहीं होता ।) इस मुक्ति का साधन है प्रेम । प्रेम का साधन है वाहिगुरु के गुणों का स्मरण, वाहिगुरु के स्वरूप का चिन्तन, इससे प्रीति और फिर एक रस निरन्तर सदा मेल । इस शरीर में जो इस अवस्था में है वह भी मुक्त है, उसे जीवन मुक्त भी कहा है । कई एक लक्षण दिए हैं, जो ऊपर बताये गए हैं, कुछेक अन्य ये हैं .

“प्रभ की आगिआ आतम हितावै ॥

जीवन मुक्ति सोउ कहावै ॥

तैसा हरखु तैसा उसु सोगु ॥

सदा अनन्दु तह नही बिओगु ॥

तैसा सुवरनु तैसी उसु माटी ॥

तैसा अभित् तैसो बिखु खाटी ॥

तैसा मानु तैसा अभिमानु ॥

तैसा रकु तैसा राजनु ॥

जो बरताए साई जुगति ॥

नानक उहु पुरखु कहीअै जीवन मुक्त” ॥

जीवन मुक्ति वाले जीव की आन्तरिक निराशा ध्वसात्मक कलाओं में नहीं होती । जीवन मुक्त रचनाओं को सुन्दरता के विस्मादी चाव से उठना है और एक उच्च, शीतल, स्थिर, आनन्दमय अवस्था में जीवन व्यतीत करता है ।

जो शरीर त्याग कर वाहिगुरु में सच्चा भेज होता है वह अकथनीय है, परन्तु इसके कई एक रूपक भी गुरुबाणी में सुगमता के लिए दिए हैं ।

ऊपर की गई व्याख्या से भी और साधारण मानव विचारों से भी यह निर्णय निकलता है कि जिस प्रकार मनुष्यों को मानसिक अवस्था के साथ साथ उनका परमात्मा और उसके स्वरूप सम्बन्धी निश्चय बदलता अथवा उन्नति करता रहता है, उसी प्रकार इन मानसिक अवस्थाओं के साथ साथ और परमात्मा से सम्बन्धित

निश्चय के अनुसार ही मनुष्यों का मुक्ति सम्बन्धी विचार तथा स्वरूप बदलता या उन्नति करता रहता है। शराबी कहता है कि स्वर्ग में यदि शराब नहीं मिलेगी तो मैं ऐसे स्वर्ग में जाना नहीं चाहता। एक प्रेमी प्रियतम के भाव में कहता है कि मैं मर कर भी तुम्हारे साथ जुड़ा रहना चाहता हूँ। मुझे ईश्वर के मेल की कोई आवश्यकता नहीं तुम्हारे मेल की आवश्यकता है। रानी सुन्दरा गोरखनाथ से वर मागती है। गोरख बेचारा सहम कर उसे योग या ईश्वर के मेल का आशीर्वाद देना चाहता है। परन्तु सुन्दरा पूरण पर विभोर हुई होती है

‘नाथ जी ! योग की मैं भूखी नहीं, भोग की भी मुझे आवश्यकता नहीं, दुनिया खूब देखी,

मैं तो केवल अपने धैर्य का आश्रय ढूँढती हूँ, मैं तो एक वासुरी की ध्वनि की इच्छुक हूँ, जिससे मेरा स्वर मिले और मैं रुह का गीत गाऊँ ।।

मैं आपका, योग वाला, धर्म तथा कर्म एवं ईश्वर नहीं चाहती हूँ, वह ईश्वर पुरुष का है, हम स्त्रियों को उसकी आवश्यकता नहीं,

मैं तो इस अनन्त भयानक एकांत (अकेलेपन) में, अपने जैसा एक साथी चाहती हूँ,

जो मेरे साथ साथ बातें करें, जो मेरे साथ हों, जिसके साथ मैं हसू खेल खिलाऊँ, मैं तो अपने दिल (हृदय) रूपी सिंहासन का सम्राट (बादशह) ढूँढती हूँ।

मैं तो वह ईश्वर ढूँढती हूँ जिसे देखूँ, सूँघूँ, हाथ लगाऊँ, पियूँ, खाऊँ, जीवित रहूँ,

“मृत्यु के समय, मृत्यु आ जाए, जिसकी भुजाओं की पहुँच मुझे सम्भालती रहे।”

इसलिए ईश्वर तथा मुक्ति मानसिक अवस्था से सम्बन्धित है। अतः अद्वैतमत की अभेदता, जो कि मुक्ति का सबसे ऊँचा स्वरूप है, के विरुद्ध कई लेखक आपत्ति करते हैं। वे कहते हैं कि वह मुक्ति जिसने हमारे वैयक्तिक जीवन की बूद को सागर में डुबो

कर मिटा देना है, उस मुक्ति का क्या लाभ। ऐसा आदर्श धार्मिक जीवन के लिए प्रेरणा नहीं देता और वैयक्तिक जीवन को पूर्णता तक नहीं पहुँचाता। परन्तु यह अभेद मुक्ति तथा आवागमन का मत दोनों प्रकार के लोगों का घर पूरा करता है। जो व्यक्तिगत जीवन की लालसा में फसे हुए हैं और फसे रहना चाहते हैं, उनके लिए गुरु साहिब ने शुभ कर्मों के साथ बार बार जन्म बताया है। अभेदता तो उनके लिए है जो व्यक्ति, अह के सहारे स्थित, जीवन रूपी कैद से इस ससार में भी स्वतन्त्र हैं—जीवन मुक्त हैं और आगे जाकर भी वे ब्रह्म से अभिन्न होंगे। उन्होंने अपने व्यक्तित्व को अपने आप तक सीमित नहीं रखा, बल्कि उन्होंने अपने व्यक्तित्व में समस्त ब्रह्माण्ड सम्मिलित (समाविष्ट) कर लिया होता है। दृष्ट अदृष्ट—प्रत्यक्ष अप्रत्यक्ष को वे अपना आप ही समझते हैं। है तो अभेदता भी व्यक्तिगत जीवन का जारी रहना परन्तु यह सत-चित् आनन्द स्वरूप में है। आवागमन भी व्यक्तिगत जीवन का बना रहना है, परन्तु यह सीमित अह के आश्रय-जीवन का जारी रहना है।

उदाहरणार्थ एक उस गुमनाम (गुप्त) सिपाही का बलिदान लें जिसने देश और जाति के हेतु अपने आपको बलिदान कर दिया। जहाँ तक उसकी जात (जाति) का सम्बन्ध है, वह उसके जीवन के साथ समाप्त हो गई और उसकी शहीदी (बलिदान) ने उसे कोई लाभ नहीं पहुँचाया। परन्तु वह मरा क्यों? उसने अपने व्यक्तिगत जीवन को सम्पूर्ण जाति के साथ, सम्पूर्ण राष्ट्र के साथ Identify आत्मसात कर लिया था। उसका देश और उसकी जाति ही उसका व्यक्तित्व बन गया था। उसके बलिदान ने इस महान व्यक्तित्व को उन्नति के शिखर पर रखा, आज़ादी के झण्डे (स्वतन्त्रता की पताका) को झूलाता हुआ रखा। इस राष्ट्रीय जीवन में गुमनाम बलिदानी का जीवन भी विद्यमान है और वह मरा नहीं जोवित है। कुछ इसी प्रकार ही ब्रह्म-जीव अभेदता है। क्या इस प्रकार की मुक्ति का विचार मनुष्य को धार्मिक जीवन के लिए उत्साह नहीं दे सकता? उसमें सकुचित निजत्व को त्याग कर समस्त ससार को अपना आप समझने का भाव उत्पन्न नहीं होता और यह भाव हमारे जीवन में महान आदर्श, महान लक्ष्य, उच्च आधार तथा उच्च विचार एवं

पवित्र भावनाये बनाने का कारण नही बनता ? इतिहास साक्षी है कि ऐसा होता रहा है और बड़ी सफलता से होता रहा है । इसलिए जीव-ब्रह्म अभेदता अथवा अकाल पुरुष के प्रेम प्यार में उसके चरणों का निवास एक ऐसा आदर्श है जो मनुष्य को दीन दुनिया में महान एवं पवित्र जीवन के लिए प्रेरणा भी देता है और अपने मार्ग पर चलते रहने के लिए दृढता भी देता है ।

चौथा भाग

गुरमति दर्शन

गुरमि गर्ग

—अथवा—

साधन ।श

पन्द्रहवां अध्याय

प्राची सुक्ति-प्राप्ति के मार्गों सम्बन्धी
गुरु साहिब की राय !

१

सिद्धान्त एवं मार्ग

यदि कोई गोता लगाने वाला चाहे कि गुरु ग्रन्थ में से दार्शनिक मुगिया (मोतियो) के टोकरे नीचे से भर कर लाये तो उसे निराशा ही होगी। यद्यपि परम सत्यवादक विचारों के भिखारी के पात्र में गुरुवाणी में से भीख तो अवश्य पडती है परन्तु इस पात्र को जिस प्रकार काट एवं कपिल मुनि भरते हैं उस प्रकार का शुष्क दर्शन गुरुवाणी में से कम ही मिलता है। गुरुवाणी के देश में मनोभाव, प्रेम भावना तथा सवेदनशोल रस से रिक्त निस्सार दार्शनिक उक्तियों युक्तियों को ढूँढने वाला अपने आपको बहुत परदेशी समझेगा। इन 'क्या' और 'कैसे' की समस्याओं के सम्बन्ध में तो गुरु जी ने इस प्रकार कह कर बात समाप्त कर दी है —

जा करता सिरठी कउ साजे आपे जाणै सोई ॥

(जपुजी)

वात भी ठोक है। जो धर्म सृष्टि रचना तथा परम सत्यवादी ग्रन्थविश्वासों को अपना लक्ष्य बनाता है, वह मार्ग से कुमार्ग होकर अन्य घरों में अनुचित हस्तक्षेप करता है। धर्म का मुख्य मन्तव्य जीवन जाच तथा परम सुख प्राप्ति है और शेष विचार इस से सम्बन्धित होकर ही आते हैं। धार्मिक क्षेत्र में उन्नति कुछ अपनी सीमाओं को जानने और बनाये रखने में होती है और कुछ

बुद्धिमत्तापूर्ण सकोच के कारण भी। वह धर्म स्वयं भी खतरे में पड़ जाता है तथा दूसरों के लिए भी खतरनाक सिद्ध होता है जो कि बौद्धिक क्षेत्र के वैज्ञानिक विषयों में उलझता है या उनको उपलब्धियों से उलटे चल कर उन्हें चेतावनी देता है। धर्म वैज्ञानिक उपलब्धियों से लाभ उठाता हुआ इनमें ऊँचा उठता है और ऊँचा दृष्टिकोण रखता है। बुद्धि तो 'दृष्टिगत' की खोज में हो पख साड़ लेती है और वास्तविक जीवन जाच तथा बुनियादी मानसिक एवं आत्मिक गुणों को हमारे सम्मुख रखना धर्म का काम भी है और धर्म में ऐसा करने की शक्ति भी है। इन उच्च बुनियादी गुणों को जो कि समूचे अस्तित्व से सम्बन्धित हो पदार्थिक छान बीन करने तथा तोड़ने अलग करने वाली बुद्धि न हो मिल सकती है और न ही ढण्डने की शक्ति रखती है। बुद्धि हमें विज्ञान की प्राप्ति कराती है और अनुभव धर्म। जीवन के लिए दोनों ही आवश्यक हैं परन्तु आगे पीछे आते हैं और उन्नत जीवन में इकट्ठे चलते हैं। धार्मिक आदर्श के बिना जीवन अधूरा रहता है, अरुचिकर तथा नीरस रहता है, जड़ खोखली रहती है और आधार (स्थिरता) रस एवं अडिगता जो आदर्श जीवन के स्तम्भ हैं नहीं आते। वैज्ञानिक अनुसन्धानों से अनभिज्ञ व्यक्ति भी कई ओर से हानि में ही रहता है, ओर उतनी शीघ्रता से उन्नति नहीं कर सकता जितनी कि बुद्धि और अनुभव के परिणामों के सहयोग से हो सकती है।

सिक्ख धर्म के अनुसार धर्म का प्रारम्भिक कर्तव्य परमानन्द एवं उन्नति के स्वभाव की परिपक्वता करना है और सत्य की खोज का भाव भी यही है। गुरुवाणी में प्रचारित जीवन जाच विस्मादी मनोभाव के आश्रय स्थित है। कर्ता ईश्वर की कुदरत (रचना) में से सुन्दरता, कोमलता, सहृदयता से खोजी गई सुघडता प्राप्त करनी है। यह प्राप्त होती है सुमधुर ध्वनि द्वारा कीर्तन द्वारा, बाहु बाहु के मण्डल (ग्रवस्था-क्षेत्र) में आकर अपने अहं से निमित्त अस्तित्व को महान अस्तित्व में समाविष्ट करने से।

गुरुमत कोमल मनोभाव के शेष जीवन के पहलुओं से सम्मिलित करके समस्त गुणों को एक समूचे सगठन में पिरोने का नाम है। इसी लिए न तो कोरा प्रेम, न खाली सेवा, न अहंकारपूर्ण

दान, न तोते की भाति नाम का रटना, इस जीवन को सम्पूर्ण कर सकता है। इसकी पूर्णता है समस्त “गुणो की साम्यता” में। इसीलिए कीर्तन, कविता, कोमलता, कुरबानी (बलिदान) तथा कृपालता के पाच आन्तरिक ककार बाह्य पाच ककार के पालन से मिल कर ही सिक्ख का धार्मिक जीवन बनाते हैं। सिक्ख सुन्दरता एवं सत्यता आदि को प्राचीन वैदिक रहन सहन की भाति मनुष्य (मानव) रूप देकर इन्हे देवता नहीं बनाता और इनकी पूजा आरम्भ नहीं करता। इन आन्तरिक गुणों का सम्मान केवल परस्पर सम्बन्धित होने के कारण और फिर सब के किसी बड़े (महान) आदर्श—ब्रह्म—अकाल पुरुष से जुड़े होने के कारण से ही है। उस आदर्श से टूट कर अथवा भिन्न होकर जीवन संगठन से अलग होकर धार्मिक दृष्टिकोणों से इन गुणों का आदर-सम्मान नहीं रहता।

सत्-चित्-आनन्द, सुन्दरता, नेकी (सज्जनता) तथा सच्चाई ये सब मिल कर ही शोभा प्राप्त करते हैं। ये मानव गुण हैं और इन गुणों की महानता धर्म के महान लक्ष्य—अकाल पुरुष से सम्बन्धित होने से है। इसीलिए गुरबाणी में परमात्मा को ही सर्व गुण तास (सर्व गुण सम्पन्न) लिखा है। निचली अवस्था से उन्नति करके कोई गुण धारण करने के अर्थ उस गुण तास के समीप होने के है। यह उन्नति जीव के क्रियात्मक रूप में धार्मिक आदर्श पर जीवन व्यतीत करने से होती है, काल्पनिक रूप में बुद्धि के आश्रय इन बातों के समझने अथवा जान लेने से नहीं होती। यह वह सौन्दर्य है जो देख कर भीतर से विस्माद (आनन्द-विभोर) में आने से प्रतीत होता है। यह रस लेने में, रस सम्बन्धी काल्पनिक ज्ञान प्राप्त करने में नहीं। यह रोमांचित होने तथा तरंगित (कम्पन की अवस्था) होने में है ताकि हमारा समस्त स्वरूप अनुभव करे, केवल बुद्धि ही अपना घर पूरा न करे। जिस धर्म की नींव विस्माद तथा रस है वह एक जीवन, अनुभवों तथा क्रियात्मक मुशाब्दे का नाम है। ऐसे धर्म की सच्चाई अनुभव हो सकती है, कल्पना अथवा विचार के आधार पर नहीं जानी जा सकती। इसलिए सिक्ख धर्म में उन साधनों पर जोर है जो इस अनुभूति को, मनोभाव को, कम्पन एवं रोमांच को अन्तर्हित रस को उत्पन्न करें। इसलिए ऐसे धर्म का प्रधान पक्ष

क्रियात्मक जीवन की ओर है, दार्शनिक अनुसन्धानों की ओर नहीं। कारपेटर ने कहा है कि गुरु नानक तथा उनके उत्तराधिकारियों का वास्तविक कार्य एव सफलता क्रियात्मक जीवन में थी। ब्लूम फील्ड ने भी ऐसा ही कहा था कि सिक्ख धर्म का क्रांतिकारी पक्ष उसका क्रियात्मक पक्ष है, जीवन जीने के नए आदर्श हैं। यह एक नया धर्म है और इसलिए सांसारिक लोगों को एक नए ढंग से सुख एवं शांति का विश्वास दिलाता है। इसलिए हमने एक या दो अध्यायों में सिक्ख धर्म के माग पक्ष पर, साधनों पर अथवा क्रियात्मक आदर्शों पर विचार करना है।

किसी मत के काल्पनिक एवं क्रियात्मक पहलुओं में भेद बहुत पुराना है। एक पहलु तो सिद्धान्त—उस मत के परम सत्यवादी दार्शनिक अनुसन्धान है और दूसरा मार्ग अर्थात् उन अनुसन्धानों या सैद्धांतिक निश्चयों के अनुसार जीवन को ढालने का ज्ञान अथवा विधि बताना है। पहले पक्ष में मुक्ति का स्वरूप वैज्ञानिक और नियमिक नियमों के अनुसार बताया जाता है। इसका सम्बन्ध अन्य कई मूल भूत सिद्धान्तों से बता कर परमेश्वर सम्बन्धी, जाव के शरीर एवं आत्मा सम्बन्धी, ब्रह्माण्ड में परमेश्वर के स्थान से सम्बन्धित इन सब बातों का विचार होता है। दूसरा पक्ष होता है मार्ग, पथ, पगडंडी। ताकि उस पगडंडी पर, मार्ग अथवा पथ पर चल कर प्रत्येक व्यक्ति निर्भीक एवं निश्चिन्त होकर सिद्धान्त पक्ष में बताई गई मुक्ति को प्राप्त कर सके। ये दो पक्ष प्रत्येक मत में हैं। इस पुस्तक के तीसरे भाग में सिद्धान्त पर विचार किया गया था और अब हमारे विचार का विषय मार्ग है। सिक्ख धर्म के दृष्टिकोण से यह माग पक्ष बहुत आवश्यक है, इसलिए बहुत विस्तार की अपेक्षा रखता है। परन्तु यहां हम संक्षिप्त विचार ही कर सकेंगे, क्योंकि विस्तार पूर्वक विवेचन एक बड़ी पुस्तक का रूप धारण कर लेगा।

(२) प्राचीन मार्ग

आदर्श प्राप्ति के लिए तीन प्राचीन मार्ग प्रसिद्ध हैं कर्म मार्ग, भक्ति मार्ग और ज्ञान मार्ग। मेरा विचार यह है कि गुरुमत मार्ग यद्यपि इन तीनों मार्गों के कुछ कुछ अंश रखता है, परन्तु फिर भी इन तीनों में से किसी से भी मिलाया नहीं जा सकता। वह एक नया मार्ग है। इस नवीनता में यद्यपि प्राचीनता है, और उक्त कर्म, भक्ति तथा ज्ञान के अंश (तत्त्व) गुरुमति मार्ग में हैं परन्तु फिर भी इन तत्त्वों के मेल से और कुछ अपना बुनियादी भेद रख कर एक नया मार्ग बनाया है। इस मार्ग के सिद्धान्त पक्ष को यदि नाम कहे तो इसके मार्ग पक्ष को विस्माद कहेंगे। नाम सिद्धान्त और विस्माद मार्ग ये दो नाम कोई काल्पनिक नाम नहीं हैं, ये गुरुवाणी में आए पदों पदार्थों के आधार पर हैं। नाम एवं विस्माद एक ही सत्य के दो पहलु हैं। कोई भिन्न भिन्न सच्चाइया नहीं हैं। दोनों के सम्मिश्रण (संयोग) का नाम गुरुमत है। गुरुमत के बनाए मार्ग के बटोही (राहों) का निश्चय नाम है और उसका स्वरूप विस्माद है। अब हमने सर्वप्रथम प्राचीन तीन मार्गों का विवेचन करना है और फिर देखना है कि चौथा मार्ग इनसे किस प्रकार भिन्न है ?

यह कहना तो उचित है कि कर्म भक्ति एवं ज्ञान ये तीनों मार्ग भारत भूमि पर उत्पन्न हुए और प्रफुल्लित (विकसित) हुए, परन्तु सम्भवतः यह कहना ठीक न हो कि ससार में और कहीं भी कर्म भक्ति तथा ज्ञान के बीज नहीं हैं। इनका आरम्भ भारत की भौगोलिक स्थिति से सम्बन्धित है प्रत्युत मनुष्य मन की मनोवैज्ञानिक वास्तविकता से है। इन मार्गों का आरम्भ ढूँढने में मनोविज्ञान हमारी विशेष सहायता करेगा।

हम जानते हैं कि मनुष्य को जो पहला ज्ञान होता है, वह अपने स्थूल वातावरण का है। भले ही यह ज्ञान मनुष्य जीवन की बाल्यावस्था से देखें अथवा मनुष्य जाति के इतिहास में पहले मनुष्यों के ज्ञान सम्बन्धी देखें। पहला ज्ञान अपने वातावरण का होता है। इस अवस्था में अपने आप से सम्बन्धित भी जो ज्ञान होता है वह भी अपने स्थूल निजत्व का होता है। शरीर का, हाथ पाव का और शरीर के

अगो का। फिर शरीर की आवश्यकताओं का—भूख प्यास का। अपने से और दूसरे—वातावरण से, अर्थात् मनुष्य ससार के साथ जो सम्बन्ध स्थापित करता है वह भी कार्य व्यवहार—कार्य के रूप में स्थापित करता है। ऐसी मानसिक अवस्था में मनुष्य के लिए जीवन भी एक स्थूल जीवन है। खाना, पीना, सोना आदि कार्यों का नाम हो जीवन होता है। मनुष्य ईश्वर को ऐसी अवस्था में एक महान शक्तिशाली हस्ती समझता है। उसका ईश्वर भी ईश्वर की भाँति होता है, यद्यपि होता बहुत महान एवं शक्तिशाली है। मनुष्य की भाँति ही वह खाता पीता है। ऐसे ईश्वर को प्रसन्न करने के लिए भी कर्म करना चाहिए। कुछ खिलाना पिलाना, दान करना अथवा कुछ अन्य कर्म करना। मनुष्य के प्राचीन ईश्वर की पूजा, कर्म पूजा इस प्रकार थी। यह कर्म पूजा फिर शनैः शनैः उन्नति करती गई और कई अवस्थाओं से गुजरी। इसका विस्तारपूर्वक विवेचन फिर करेंगे।

इस प्रकार के मनोवैज्ञानिक विचार से हम देख सकते हैं कि इस कर्म पूजा से अगली प्रकार की पूजा भावपूर्ण थी, कोमल भावों द्वारा पूजा थी। इस अवस्था में ईश्वर केवल हमारे कर्म ही नहीं जानता था, हमारी आन्तरिक अनुभूतियों भावनाओं को भी जानता है। स्थूल ईश्वर को स्थूल कर्मों द्वारा पूजा तो मोटो बुद्धि वाले लोगों की हुई न। अब इस अवस्था वालों का ईश्वर कोमल होता है और कोमल भाव को ही वह पूजा मागता है। इसलिए इस प्रकार का ईश्वर प्रेम प्यार का सम्बन्ध मागता है। ऐसा ईश्वर सहृदयता, कोमल भाव तथा विशुद्ध भावनाओं को अच्छा समझता है। इसलिए यह पूजा भक्ति भावना का आरम्भ था। परन्तु मनुष्यों के स्वभाव भिन्न भिन्न है। मानसिक विकास की तीसरी अवस्था भावों से ऊपर विचार है। विचार का सम्बन्ध बुद्धि के साथ है और यह शक्ति भी ईश्वर को समझने और जानने की लालसा करती है। इसलिए इस मण्डल (पक्ष) वाले कहते हैं कि ईश्वर को विचार द्वारा, ज्ञान द्वारा प्राप्त करना चाहिए। मनुष्य ज्ञानवान है, उसका ईश्वर स्थूल नहीं। वह विचार एवं ज्ञान का विषय है। इस प्रकार बुद्धि देवी ने भी अपने अनुयायी (पक्षपातों) पा लिए और ईश्वर को प्राप्त करने का तीसरा

साधन आरम्भ हो गया। यह था ज्ञान मार्ग का आरम्भ।

यद्यपि मेरा विश्वास है कि कर्म भक्ति तथा ज्ञान के बीच मनुष्य मन में स्वाभाविकतः विद्यमान है और जहाँ वही भी कोई धर्म है वहाँ इनके प्रभाव विद्यमान हैं और आदर्श प्राप्ति के लिए इनका आश्रय लेते हैं। ईसाई मत और इस्लाम इन से खाली नहीं। परन्तु साथ ही यह भी बात है कि जिस प्रकार इन मानसिक शक्तियों के आश्रय भारतीय धर्मों विशेषतया हिन्दु धर्म में तीन स्पष्ट एवं प्रफुल्लित मार्ग बन गए हैं, उस प्रकार के मार्ग अन्य किसी धर्म या देश में नहीं हैं। जहाँ हम यह कहते हैं कि मोक्ष प्राप्ति के ये तीन भिन्न-भिन्न साधन हैं वहाँ हमें यह भी नहीं भूलना चाहिए कि इन तीनों में कोई सादृश्य बातें भी हैं और इन तीनों में कोई एक शेष दो का विरोध अथवा बाइकाट नहीं करता, बल्कि उनके कई गुण बनाए रखता है। जिस प्रकार हमारे प्रत्येक मानसिक कल्पना-चेतना में ज्ञान, भाव एवं कर्म तीनों पक्ष ही होते हैं, परन्तु प्रधान एक पक्ष होता है और इस प्रधान अंश से ही उस कल्पना या चेतना का नाम पड़ता है। किसी कल्पना को हम ज्ञान, किसी को कर्म और किसी को भाव कहते हैं, परन्तु साथ ही उसके दूसरे दो अंश भी प्रस्तुत होते हैं। बिल्कुल इसी प्रकार ही इन तीनों मार्गों की बात है। ज्ञान मार्ग में भक्ति एवं कर्म के तत्त्व होंगे परन्तु प्रधान होगा ज्ञान, भक्ति मार्ग में कर्म तथा भी ज्ञान होंगे परन्तु भाव एवं भावपूर्ण पक्ष प्रधान होगा। इसी प्रकार कर्म मार्ग समझ ले। एक की प्रबलता शेष दो का अस्तित्व नहीं है। परन्तु फिर भी उपासक के जीवन की पृष्ठभूमि तथा स्वभाव का बनना अधिक प्रधान अंग से ही दृढ़ होता है। आओ अब इन तीनों मार्गों का एक एक करके क्रमशः विस्तारपूर्वक विवेचन करें।

भारत में कर्म मार्ग के दो स्वरूप देखने में आते हैं। एक तो हमारी कर्म शक्ति, अथवा मानसिक कल्पनाओं का इच्छा-वासना पक्ष को विकसित करना और दूसरा है इसी का विपरीत अर्थात् इच्छा वासना को रोकना या अकर्मण्य रहना। एक का भाव तो यह है कि मोक्ष प्राप्ति के लिए ऐसे कर्म करो जिन से परमात्मा प्रसन्न हो जाए और दूसरा है कि कोई कर्म ही न करो ताकि सुख दुःख या

अकार-पुरुष के नाराज (रुष्ट) होने की सम्भावना ही न रहे। कर्म पक्ष अथवा प्रवृत्ति पक्ष के तीन स्तर हैं यज्ञ अथवा बलिदान (दान), धार्मिक सस्कार या कर्मकाण्ड सम्बन्धी रीति-रस्मे और तोसरी अवस्था है निश्चिन कम की। चाहे धर्म का आरम्भ प्रकृति को पुरुष रूप समझने में रखे या पूर्वजों की पूजा में। इनका विवेचन पहले भागो में हा चका है—मनुष्य ने पहले पहल ईश्वर को प्रसन्न करने के वही साधन सोचे जिनसे कि वह स्वयं प्रसन्न होता था। परमात्मा को पदार्थ भेंट करने, खुराक, वस्त्र, पीने के लिए उत्तम रस, सोम रस तथा मद्य (शराब) आदि भी इस काम के लिए प्रयुक्त करने आवश्यक सम्भे गए। जितनी अधिक कीमतों (बहुमूल्य) एवं प्रिय वस्तु बलिदान में दी जायेगी उतना ही ईश्वर अधिक प्रसन्न होगा। इसी लिए पशुओं को बलि देने की प्रथा चन पड़ो और मनुष्यों की बलि भी देने लग गए। बलि देने का कारण ईश्वर के मन में बदला लेने की प्रवृत्ति को देखना भी था या कहे ईश्वर क्रोध में भी आता और प्रतिशोध लेता अथवा कठोर दण्ड देता अनुभव किया गया। यदि किसी का जीवन बचाना है तो उसके बदले किसी दूसरे का जीवन दे दो, बकरे का, मुर्गे का या घोड़े या गऊ का। अधिक जानें बचाने के लिए किसी श्रेष्ठ मनुष्य की बलि दो। हुमायूँ की जान बचाने के लिए बाबर मरता बताया है और कश्मीरी पण्डितों ने अपने बचाव के लिए गुरु तेग बहादुर जी को घम हेतु बलिदान करने के लिए प्रार्थना की। यह उसी पुरातन बलि—यज्ञ—पूजा—विचार के खण्डहर थे और आज भी कई रूपों में हैं।

पहले पहले तो जिस किसी का मन चाहे और जैसे किसी को उचित लगे अपने इष्टदेव की प्रसन्नता के लिए बलि दे देता था। परन्तु समय पाकर रस्में और रिवाज (सस्कार) एवं विधियाँ प्रचलित हो गईं। सस्कार विधि के साथ ही उन सस्कारों को करने वाले लोगों की आवश्यकता पड़ गई। विशेष प्रकार के सस्कार और उनके करने के लिए विशेष प्रकार के लोग। इस प्रकार से पुरोहितों एवं पण्डितों की श्रेणी तथा जाति बन गई, जो फिर ब्रह्मण कहलाने लगे। इन समस्त विधियों तथा मन्त्र आदि ने लिखित रूप में 'यजुर्वेद' का रूप धारण किया। सब कुछ सस्कृत में हो गया। आन्तरिक भाव

तथा अर्थ लुप्त हो गए। अनेक पुरोहित इन रस्मों एवं सस्कारों को करने के लिए एकत्रित हुआ करते और विशेष ढंग से, विशेष विधि के अनुसार सब कुछ होना आवश्यक हो गया। यदि कहीं एक अक्षर भी अन्य प्रकार से कहा जाए, या एक अंगुली भी अन्य ढंग से हिल जाए, या बैठने उठने की विधि में अन्तर आ जाए तो यज्ञ की सफलता में विघ्न समझा जाता था। छोटी-छोटी बात के दिखावे पर बल दिया जाने लग पड़ा। वदिक धम का प्रभाव—इस प्रकार यज्ञ आदि के कर्मों में हुआ। जैमिनी अपने पूर्ण मीमांसा में लिखता है कि यह यज्ञ कर्म सबसे पुरातन धर्म है।

कर्म काण्ड का यह मत मीमांसा के समय तो बहुत ही रस्मी हो गया और प्रधान निश्चय यही हो गया। मोक्ष प्राप्ति के लिए यह आवश्यक हो गया कि कृच्छक कर्म किसी विशेष विधि से किए जायें भले ही वे कर्म मनुष्य दिखावे मात्र और बिना किसी सोच समझ के ही करें। कर्मों का भाव अथवा हृदय की शुद्धि इतनी आवश्यक नहीं थी जितनी कि कर्मों को किसी विशेष ढंग से करना आदि। इस समय के कर्मों को कई भागों में विभक्त किया गया था। श्रेष्ठ कर्म वे थे जो अपने इष्ट के लिए किए जाते थे और पुरुषार्थ कर्म वे थे जो जीव के अपने लाभ के लिए किए जाते थे। स्मृतियों में बताये गए स्त्रुत कर्म थे जैसा कि जाति और कार्य (कर्म) भेद के कर्म हैं जैसे चारा वरणों के कर्म आदि। पौराणिक कर्म भी थे जैसा कि व्रत रखना या तीर्थ यात्रा आदि करना। फिर ये समस्त कर्म नित्य और नमित्त भागों में बाँटे जाते थे। नित्य कर्म थे जो प्रतिदिन किए जाते थे जैसे कि प्रातःकाल (प्रभात) के समय स्नान करना तथा प्रार्थना आदि करना और नमित्त कर्म वे थे जो समय समय पर विशेष उद्देश्य के लिए किए जाते थे जैसे किसी ग्रह के क्रुप्रभाव को टालने के लिए और अच्छा भाग्य जगाने के लिए, पुत्र प्राप्ति के लिए या वर्षा लाने के लिए या कष्टों एवं रोगों को दूर करने के लिए किए जाते थे। यदि कोई नित्य कर्म न करे तो पाप का भागी होता है। फिर कुछ कर्म सदैव किए जाने वाले हैं और कुछ निकृष्ट कर्म न किए जाने वाले हैं। निकृष्ट कर्म हैं जुआ खेलना, चोरी करना, या मद्य आदि का पान करना और नशे का प्रयोग करना। यह एक प्रकार से कम माग में दूसरी

मजिल है। यह कहना तो सम्भवत उचित नहीं कि ये मजिलें ऐतिहासिक रूप में आगे पीछे आईं, परन्तु यह बात आवश्यक है कि कर्मों में सम्बन्धित भिन्न-भिन्न प्रकार के विचार भिन्न-भिन्न कालों एवं रुचियों के अनुसार बनते रहे हैं। कर्मकाण्ड की उन्नति में इससे आगामी मजिल वह अवस्था है जिसे हम इच्छा रहित कर्म कहते हैं। जब बलिदानों को दयाहीन समझा गया तो उनके विपरीत (विरुद्ध) एक मत खड़ा हुआ। यह मत था अहिंसा का अथवा कर्म करने से रुचियों को विमुख करने का या तपस्या आदि का। यह कर्मों से उलट अकर्मिक स्थिति थी। सासारिक जीवन के लिए इन दोनों के बीच की अवस्था ढूँढी गई। एक तो प्रवृत्ति की सीमा थी और दूसरी निवृत्ति की। प्रयत्न किया गया कि दोनों के मेल से एक तीसरा मार्ग निकाला जाए। इसे प्रवृत्ति-निवृत्ति मार्ग या इच्छा रहित कर्म मार्ग का नाम दिया गया। न प्रवृत्ति की भांति कर्मों में आकर्षण हो, न निवृत्ति की भांति कर्मों का त्याग, बल्कि इच्छारहित (निष्काम) होकर कर्म करे। कर्म करो और फल की इच्छा न रखो। इस शताब्दी के आरम्भ में बाल गंगाधर तिलक जी ने गीता की व्याख्या 'गीता रहस्य' के रूप में इसी दृष्टिकोण से की है। गीता के श्लोकों का अपने दृष्टिकोण से यह भाव निकाल लेने वाली बात है, नहीं तो गीता में वैदिक यज्ञ या मोर्मात्मिक कर्मकाण्ड, जिनका ऊपर वर्णन हो चुका है का प्रचार और उपदेश भी है। हाँ यह ठीक है गीता में इच्छा से रहित कर्म पर बहुत बल दिया गया है और यह विचार उपनिषदों के समय भी था। और वही से गीता के रचयिता ने लिया प्रतीत होता है। यथाथ निष्काम की स्थिति अथवा निवृत्तिक दशा यह है कि कर्म किया जाए परन्तु फल की इच्छा न की जाए। सदाचार का ठीक नियम यह नहीं कि कर्म किया ही न जाए बल्कि वास्तविक सदाचारों आदर्श यह है कि प्रत्येक कर्म की तह में निष्काम भाव हो।

इस कर्म काण्डी मत एवं प्रवृत्तिक जीवन उद्देश्य का यह प्रभाव भी हुआ कि योगियों ने कर्मकाण्ड के त्याग का प्रचार करके ऊपर बताये गए निवृत्ति पक्ष पर जोर दिया। मनुष्य स्वरूप की इच्छा वामना तथा सक्रमिक रुचि को दवाने का परिणाम त्यागी

एव तपस्वी जीवन का प्रचार अवश्य निकला। इस विचार के अनुसार कम जीव को बन्धनो में डालता है और इच्छा वासना पाप का कारण बन जाती है। सर्कमिक रुचि मनुष्यो को पदार्थिक जालो में फसाये रखती है। यदि ज्ञान एव कर्मेन्द्रियो को वश में कर भीतर की ओर वापिस खींच लें तथा बाह्य पदार्थों में फसने न दें तो अन्तरात्म होकर जीव बहुत उच्च अवस्था में पहुँचता है। हमारे भीतर शक्ति का समुद्र है। जब कर्म करते हैं और इच्छा करते हैं तो वह शक्ति खर्च होती है और आन्तरिक भण्डार घटता है। यदि जति होकर समय द्वारा कर्म एव ज्ञानेन्द्रियो को अर्कमिक दशा में रखा जाए तो योगी लोग अपने भीतर अनन्त शक्ति का भण्डार तथा बड़े आश्चर्य जनक कौतुक देखता है।

अपनत्व की तत्त्व वस्तु को मन को बाह्य पदार्थों में लाकर प्राप्त नहीं कर सकता बल्कि मन की कल्पनाओं सकलपों को रोक कर समाधि की अवस्था में आकर और मानसिक घरातल (क्षेत्र) से नीचे गहराई में जाकर प्राप्त कर सकता है, क्योंकि उस तत्त्व वस्तु को हमारी रुचिया तथा कर्म छिपाये रखते हैं। वैसे योग कई प्रकार का होता है। साधारण समय जिससे मन एव शरीर को किसी नियमिक आदर्श (आधार) पर चलाया जा सकता है योग के प्रकार बहुत कठिन स्थितियों तक पहुँच जाते हैं, जैसे कि मन तथा शरीर का हठ योग द्वारा शोध अथवा सुधार या शारीरिक एव मानसिक सारे ही कर्मों का त्याग करना आदि।

दूसरा मार्ग है हार्दिक प्रेम-प्यार वाला भक्ति मार्ग। कर्म-काण्डी सारहीन रस्मों तथा रीतियों से तग आकर एक ओर तो बुद्ध धर्म तथा जैनियों का कोमल सदाचारी धर्म प्रचलित हुआ और दूसरी ओर 'कर्म धर्म पाखण्ड' ने भक्ति भावना वाले मार्ग को जन्म दिया, जिसका प्रथम प्रकाश अथवा रूप गीता में प्रकट हुआ। इन समस्त लहरो अथवा आन्दोलनों का परिणाम वैष्णव भक्ति निकला। सय गाथा कृष्णन के कथनानुसार वैष्णव भक्ति के अस्तित्व में आने से पूर्व मनुष्य जीवन रस्मों के जाल में फस चुका था। मानव मन नियत (निश्चित) कर्मों धर्मों तथा जन्म मन्त्रों के फौलादों किले में बन्दी हो चुका था। नीरस तथा दिखावे की रीति रस्मों ने सम्पूर्ण वायु मण्डल

मजिल है। यह कहना तो सम्भवत उचित नहीं कि ये मजिलें ऐतिहासिक रूप में आगे पीछे आईं, परन्तु यह बात आवश्यक है कि कर्मों में सम्बन्धित भिन्न-भिन्न प्रकार के विचार भिन्न-भिन्न कालों एवं रुचियों के अनुसार बनते रहे हैं। कर्मकाण्ड की उन्नति में इससे आगामी मजिल वह अवस्था है जिसे हम इच्छा रहित कर्म कहते हैं। जब बलिदानों को दयाहीन समझा गया तो उनके विपरीत (विरुद्ध) एक मत खड़ा हुआ। यह मत था अहिंसा का अथवा कर्म करने से रुचियों को विमुख करने का या तपस्या आदि का। यह कर्मों से उलट अकर्मिक स्थिति थी। सासारिक जवन के लिए इन दोनों के बीच की अवस्था ढूँडी गई। एक तो प्रवृत्ति की मोमा थी और दूसरी निवृत्ति की। प्रयत्न किया गया कि दोनों के मेल से एक तीसरा मार्ग निकाला जाए। इसे प्रवृत्ति-निवृत्ति मार्ग या इच्छा रहित कर्म मार्ग का नाम दिया गया। न प्रवृत्ति की भांति कर्मों में आकर्षण हो, न निवृत्ति की भांति कर्मों का त्याग, बल्कि इच्छारहित (निष्काम) होकर कर्म करे। कर्म करो और फल की इच्छा न रखो। इस शताब्दी के आरम्भ में बाल गंगाधर तिलक जी ने गीता की व्याख्या 'गीता रहस्य' के रूप में इसी दृष्टिकोण से की है। गीता के श्लोकों का अपने दृष्टिकोण से यह भाव निकाल लेने वाली बात है, नहीं तो गीता में वैदिक यज्ञ या मोर्मांसिक कर्मकाण्ड, जिनका ऊपर वर्णन हो चुका है का प्रचार और उपदेश भी है। हाँ यह ठीक है गीता में इच्छा से रहित कर्म पर बहुत बल दिया गया है और यह विचार उपनिषदों के समय भी था। और वही से गीता के रचयिता ने लिया प्रतीत होता है। यथाथ निष्काम की स्थिति अथवा निवृत्तिक दशा यह है कि कर्म किया जाए परन्तु फल की इच्छा न की जाए। सदाचार का ठीक नियम यह नहीं कि कर्म किया ही न जाए बल्कि वास्तविक सदाचारों आदर्श यह है कि प्रत्येक कर्म की तह में निष्काम भाव हो।

इस कर्म काण्डो मत एवं प्रवृत्तिक जीवन उद्देश्य का यह प्रभाव भी हुआ कि योगियों ने कर्मकाण्ड के त्याग का प्रचार करके ऊपर बताये गए निवृत्ति पक्ष पर जोर दिया। मनुष्य स्वरूप की इच्छा वासना तथा सकर्मिक रुचि को दवाने का परिणाम त्यागी

एव तपस्वी जीवन का प्रचार अवश्य निकला । इस विचार के अनुसार कम जीव को बन्धनों में डालता है और इच्छा वासना पाप का कारण बन जाती है । सर्कमिक रुचि मनुष्यों को पदार्थिक जालों में फसाये रखती है । यदि ज्ञान एव कर्मेन्द्रियों को वश में कर भीतर की ओर वापिस खींच ले तथा बाह्य पदार्थों में फसने न दें तो अन्तरात्म होकर जीव बहुत उच्च अवस्था में पहुँचता है । हमारे भीतर शक्ति का समुद्र है । जब कर्म करते हैं और इच्छा करते हैं तो वह शक्ति खर्च होती है और आन्तरिक भण्डार घटता है । यदि जति होकर समय द्वारा कर्म एव ज्ञानेन्द्रियों को अकर्मिक दशा में रखा जाए तो योगी लोग अपने भीतर अनन्त शक्ति का भण्डार तथा बड़े आश्चर्य जनक कौतुक देखता है ।

अपनत्व की तत्त्व वस्तु को मन को बाह्य पदार्थों में लाकर प्राप्त नहीं कर सकता बल्कि मन की कल्पनाओं सकल्यों को रोक कर समाधि की अवस्था में आकर और मानसिक घरातल (क्षेत्र) से नीचे गहराई में जाकर प्राप्त कर सकता है, क्योंकि उस तत्त्व वस्तु को हमारी रुचिया तथा कर्म छिपाये रखते हैं । वैसे योग कई प्रकार का होता है । साधारण समय जिससे मन एव शरीर को किसी नियमित आदर्श (आधार) पर चलाया जा सकता है योग के प्रकार बहुत कठिन स्थितियों तक पहुँच जाते हैं, जैसे कि मन तथा शरीर का हठ योग द्वारा शोध अथवा सुधार या शारीरिक एव मानसिक सारे ही कर्मों का त्याग करना आदि ।

दूसरा मार्ग है हादिक प्रेम-प्यार वाला भक्ति मार्ग । कर्म-काण्डी सारहीन रस्मों तथा रीतियों से तग आकर एक ओर तो बुद्ध धर्म तथा जैनियों का कोमल सदावारी धर्म प्रचलित हुआ और दूसरी ओर 'कर्म धर्म पाखण्ड' ने भक्ति भावना वाले मार्ग को जन्म दिया, जिसका प्रथम प्रकाश अथवा रूप गीता में प्रकट हुआ । इन समस्त लहरो अथवा आन्दोलनों का परिणाम वैष्णव भक्ति निकला । सत्य राधा कृष्णन के कथनानुसार वैष्णव भक्ति के अस्तित्व में आने से पूर्व मनुष्य जीवन रस्मों के जाल में फस चुका था । मानव मन नियत (निश्चित) कर्मों धर्मों तथा जन्त्र मन्त्रों के फौलादों किले में बन्दी हो चुका था । नीरस तथा दिखावे की रीति रस्मों ने सम्पूर्ण वायु मण्डल

को मृतप्राय तथा रिक्त (थोथा) कर दिया था। किसी मन्त्र के पढ़ने के बिना या कोई सस्कार किए बिना न कोई कर्मकाण्डी पुरुष प्रातः जाग कर उठ सकता था और न रात को सो सकता था, न नहा धो सकता था और न हाथ मुह धो सकता था, न कोई रोटी का टुकड़ा मुह में डाल सकता था और न ही मन्त्र पाठ किए बिना वस्त्र आदि पहन सकता था। इन सासारिक बन्धनों से भक्ति भावना ने छुटकारा दिलाया और कर्म का स्थान भक्ति ने ले लिया। पीछे जाकर शंकराचार्य के शुष्क ज्ञान का स्थान भी भक्ति ने ले लिया था। भक्ति आन्दोलन से सम्बन्धित यह आम विचार प्रचलित है कि यह शंकराचार्य के बाद में आरम्भ हुआ जिस आन्दोलन के बानी श्री रामानुज जी थे। परन्तु भक्ति के बीज तो आदि काल से ही मनुष्य स्वभाव में विद्यमान थे और भक्ति मार्ग की लहर का आदि भी बहुत पुरातन समय में पड़ता है। वैदिक मन्त्रों में भी भक्ति भावना के भाव तथा प्रेम के भाव प्रस्तुत हैं। परन्तु 'भक्ति' शब्द का सर्वप्रथम प्रयोग स्वतेश्वर उपनिषद् में मिलती है। उसके पश्चात् भागवद् गीता के प्रभाव स्वरूप हमने एक प्रसिद्ध मार्ग का रूप धारण कर लिया और भगवद् पुराण ने तो इसे बहुत प्रचलित किया। अद्वैत भक्ति एक प्रकार से आन्तरिक विरोध रखती है। यदि अद्वैत है तो भक्ति किसकी? इसलिए रामानुज ने द्वैतवाद में भक्ति भावना का प्रचार किया। जीव-ईश्वर दो हो तो एक दूसरे की भक्ति कर सकता है। यदि पुजारी तथा इष्टदेव एक हैं, फिर भक्ति की क्या आवश्यकता? केवल इनके दो होने में—एक निर्बल तथा निस्सहाय होने के कारण दूसरे सबल एवं आश्रयों के आश्रय की भक्ति करता है। जीव दास है, सेवक है और उपासक है। विष्णु भगवान् स्वामी है, इष्टदेव और पूज्य है, इसलिए उसकी भक्ति बनती है और हो सकती है। भक्ति भावना के भाव की अन्तिम सोमा दीवानगी जैसा प्रेम तथा मस्ती (मदहोशी) दक्षिणी माधुप्रो के सम्प्रदाय आलवर लोगो अथवा द्राविड सन्तो में देखी जाती है।

आलवर भक्ति का आरम्भ मातवी गताब्दी (ईस्वी, में हुआ बताया जाता है। आलवर भक्तों के अनुसार मस्त होकर पागल जैसा होना, मस्ताना हो जाना वास्तविक भक्ति है। इस विचार की

पुष्टि कई प्रसिद्ध लेखक करते हैं। सूफी तथा अन्य मुसलमान फकीरो में इस मजजब अवस्था को बहुत महत्ता दी जाती है। सिक्खों में भी नामधारियों में कई मस्ताने सिक्ख देखने में आते हैं। परन्तु यह मस्ताना पन सिक्खी के गृहस्थ जीवन के लक्ष्य से मेल नहीं खाता, इसलिए मस्ताना पन को गुरमत में कोई महत्व नहीं दिया गया। एक मजजब सूफी, एक पागल आलवर साधु तथा मस्ताना नामधारो भला सांसारिकों के लिए क्या आदश प्रस्तुत कर सकते हैं। सिक्ख धर्म तो विवेक पर बल देता है। जीवन के प्रत्येक पहलु में तथा समस्त ससार के कार्य व्यवहार में विवेक से काम लिया जाना आवश्यक है। शारीरिक, मानसिक तथा आत्मिक जीवन सब विवेक के अधीन होने चाहिए।

भारत देश का दक्षिण प्रदेश भक्ति सम्प्रदायों को जन्म देने में विशेष उपजाऊ मिट्टि हुआ है। इनमें तिलक जी ज्ञानोबा या ज्ञानेश्वर जी का, श्री तुका राम जी और भक्त नामदेव के नामों का बड़े आदर एवं सरकार से वर्णन करते हैं। इन दक्षिणी भक्तियों के लगभग समकालीन ही भारत के कई भागों में श्रेष्ठ माननीय भक्त थे। पूर्व में बंगाल की ओर भक्त चेतन जो, उत्तरी भाग में रामानन्द जो कबीर तथा तुलसीदास जो बड़े प्रसिद्ध भक्त हुए हैं। भारत के इतिहास के मध्यकाल में भक्ति की लहर बड़े जोरों पर थी। सर जार्ज ग्रियर्सन लिखते हैं कि भारत के सम्पूर्ण इतिहास में भक्ति आन्दोलन धार्मिक क्षेत्र में सबसे महान् क्रांतिकारी आन्दोलन था। यह बुद्ध धर्म से भी बड़ी लहर थी। भक्ति लहर के प्रभाव अभी तक भारत के जीवन में बहुत अच्छी तरह विद्यमान हैं। यह तो वज्रव नक्ति थी। परन्तु शैव मत वालों ने भी भक्ति की भावनाओं को अपना लिया नहीं तो इस प्रेम एवं सेवा की लहर ने शैव मत का नाम मिटा देना था। शैव मत में भक्ति मार्ग को लाने के लिए तेरहवीं शताब्दी में सिद्ध सिद्धांत रचा गया। यह ठीक है कि इस शिव सिद्धांत को रचना तो चिरकाल पश्चात् हुई परन्तु शैवों के जीवन में भक्ति भावना बहुत आ चुकी होगी। इस सिद्धांत की रचना से तीन सौ वर्ष पूर्व हुए तमिल कवि मनिक्का वाचकर की कविता में भक्ति भावना विशेष रूप में देखी जाती है। डाक्टर वारनेट लिखता है कि शिम्बो

महाराज की भक्ति भावना में जितना ऊँचा एवं पवित्र साहित्य रचा गया जिसमें कल्पना की चमक (उड़ान), भाव की तीव्रता तथा वर्णन का जोश इतना प्रबल था कि ससार के किसी अन्य मत में देखने में नहीं आया और इन बातों से परिपूर्ण साहित्य अन्य कहीं नहीं मिलता ।

भक्ति भावना का आवश्यक निश्चय यह है कि भक्तों का ईश्वर, या उस ईश्वर का अवतार हर प्रकार से सम्पूर्ण हो । उस हस्ती की तुलना में उपासक जीव की हस्ती बिल्कुल न होने जैसी और कीड़ी के बराबर भी नहीं होती । कुछ पहले स्तर की नम्रता जो कि अनस्तित्व तक पहुँच जाती है, होती है । भगवान् तभी प्रसन्न होता है जब उसका उपासक बिल्कुल निराश्रित, विनम्र और नाचीझ होकर जिये । भगवान् का प्रेम-प्यार प्रेमी के मन में सेवा तथा बलिदान का चाव उत्पन्न करता है । प्यार सेवा तथा बलिदान की नीव होती है । श्रद्धा एवं श्रद्धा भक्ति के पौधे की जड़ होती है । श्रद्धा के कारण भक्ति रूपी पौधा पनपता एवं फलता फूलता है । वैसे मनुष्य जीवन में भक्ति का प्रयोग कई प्रकार से देखा जाता है जैसे कि भगवान् के सर्वशक्तिमान होने का ध्यान और उसकी सुघडता सुजनता तथा सर्वज्ञता में विश्वास, पूरे प्रेम भाव से उसे याद करना—स्मरण करना उसके गुणगान करना तथा सगति में उसके गुणों का विचार तथा उसकी प्रशंसा और यश गान करना एवं सब कार्य व्यवहार उसके हेतु करना । ये सब भक्ति के कई साधन तथा रूप हैं ।

जब हम परम पद प्राप्ति के लिए ज्ञान रूपी साधन के विचार की ओर आते हैं तो हम एक ओर बुद्धि क्षेत्र में और दूसरी ओर अनुभूति क्षेत्र में भी प्रवेश करते हैं, यह ज्ञान मार्ग तीसरा प्राचीन मार्ग है । यद्यपि परमात्मा सम्बन्धी ज्ञान प्राप्ति के विचार वेदों एवं उपनिषदों में बहुत थे परन्तु इस मार्ग को सम्पूर्ण रूप में एक धर्म के रूप में प्रस्तुत करने वाले श्री शंकराचार्य ही थे । “मेरा पुजारी वही है जिसे मेरा ज्ञान है” भाव का गीता का श्लोक इस मार्ग का रहस्य बताता है । इसी प्रकार उपनिषदों में लिखा है ‘मुक्ति की प्राप्ति परमात्मा के ज्ञान से होती है, उसका ध्यान किया जाए ।

ब्रह्म क्षेत्र में परानन्द की प्राप्ति होती है।” वेदात सूत्र के अनुसार ब्रह्म का तत्त्व स्वरूप ज्ञान ही है। शंकराचार्य जी अपने मत को उक्तियों से ज्ञान पर जोर सिद्ध करते हैं। ससार में यह जो पदार्थों की अनेकता हम अनुभव करते हैं, जैसे कि मैं, तू, वह और अन्य सब वस्तुएँ जो कि हमारी ज्ञानेन्द्रियों का विषय हैं, यह सच्ची एकता नहीं है। यह कृत्रिम है। वास्तव में इन अनेक पदार्थों के भीतर एक विशुद्ध अमरत्व वस्तु का स्वरूप (प्रकाश) है जिसे परमब्रह्म कहते हैं। इस परमब्रह्म को माया के कारण मानव ज्ञानेन्द्रियाँ एक को अनेक करके देखती हैं। यह भ्रांति है। दूसरी बात यह है कि आत्मा जो जीव के भीतर है—भी परम ब्रह्म का ही अंश है। तीसरा आवश्यक सिद्धांत यह है कि मुक्ति प्राप्त करने के लिए यह अत्यावश्यक है कि जीव पूर्ण ज्ञान प्राप्त करे—आत्मा तथा परमब्रह्म का ज्ञान—केवल मात्र पदार्थिक ज्ञान नहीं। एक को अनेक प्रतीत करवाने का कारण हमारी अविद्या है, हमारा अज्ञान है। यह हमारे मन का वह टेढ़ापन है जिसके कारण हम वस्तुओं को उनके उचित सम्बन्ध में नहीं देख सकते। मन की इस अज्ञानता एवं अनभिज्ञता के कारण हम सासारिक पदार्थों को कार्य-कारण एवं देशकाल के क्रम (प्रसंग) में ही देख सकते हैं, इनके बिना नहीं। इन वस्तुओं का ज्ञान—विज्ञान का दिया हुआ ज्ञान अपरिविद्या है, भाव यह कि निचले स्तर का माध्यम ज्ञान है उच्च ज्ञान नहीं। यह विशुद्ध भ्रांति नहीं। विशुद्ध भ्रांति तो किसी प्रतिभासक वस्तु की होती है, जिसे कि हम ठीक ढंग से न जान सकें। यह अपराविद्या हमारा इन्द्रिय ज्ञान है, अनुभव है और बाह्य पदार्थों का ज्ञान है। यह व्यावहारिक ज्ञान है। परमार्थ ज्ञान सत्य वस्तु का ज्ञान होता है। ब्रह्म का ज्ञान होता है, वह पराविद्या है। अपराविद्या का हमने त्याग नहीं करना है। पहले अपराविद्या प्राप्त करती है फिर पराविद्या: पहले व्यावहारिक ज्ञान फिर पारमार्थिक ज्ञान। वास्तविक ज्ञान प्राप्ति के लिए यह आवश्यक है कि व्यक्ति वैरागी होकर सृष्टि से उदासीन हो जाए। इस उदासीनता द्वारा शनैः शनैः गृहस्थ जीवन का त्याग करना आवश्यक है। गृहस्थ त्याग के बिना शुद्ध ज्ञान की प्राप्ति नहीं हो सकती। जब वास्तविक ब्रह्म ज्ञान प्राप्त हो जाता है तो मनुष्य अपने आप ही

महाराज की भक्ति भावना में जितना ऊँचा एवं पवित्र साहित्य रचा गया जिसमें कल्पना की चमक (उड़ान), भाव की तीव्रता तथा वर्णन का जोश इतना प्रबल था कि ससार के किसी अन्य मत में देखने में नहीं आया और इन बातों से परिपूर्ण साहित्य अन्य कहीं नहीं मिलता ।

भक्ति भावना का आवश्यक निश्चय यह है कि भक्तों का ईश्वर, या उस ईश्वर का अवतार हर प्रकार से सम्पूर्ण हो । उस हस्ती की तुलना में उपासक जीव की हस्ती बिल्कुल न होने जैसी और कीड़ी के बराबर भी नहीं होती । कुछ पहले स्तर की नम्रता जो कि अनस्मिन्त्व तक पहुँच जाती है, होती है । भगवान् तभी प्रसन्न होता है जब उसका उपासक बिल्कुल निराश्रित, विनम्र और नाचीझ होकर जिये । भगवान् का प्रेम-प्यार प्रेमी के मन में सेवा तथा बलिदान का चाव उत्पन्न करता है । प्यार सेवा तथा बलिदान की नींव होती है । श्रद्धा एवं श्रद्धा भक्ति के पोषे की जड़ होती है । श्रद्धा के कारण भक्ति रूपी पौधा पनपता एवं फलता फूलता है । वैसे मनुष्य जीवन में भक्ति का प्रयोग कई प्रकार से देखा जाता है जैसे कि भगवान् के सर्वशक्तिमान होने का ध्यान और उसकी सुघडता सुजनता तथा सर्वज्ञता में विश्वास, पूरे प्रेम भाव से उसे याद करना—स्मरण करना उसके गुणगान करना तथा सगति में उसके गुणों का विचार तथा उसकी प्रशंसा और यश गान करना एवं सब कार्य व्यवहार उसके हेतु करना । ये सब भक्ति के कई साधन तथा रूप हैं ।

जब हम परम पद प्राप्ति के लिए ज्ञान रूपी साधन के विचार की ओर आते हैं तो हम एक ओर बुद्धि क्षेत्र में और दूसरी ओर अनुभूति क्षेत्र में भी प्रवेश करते हैं, यह ज्ञान मार्ग तीसरा प्राचीन मार्ग है । यद्यपि परमात्मा सम्बन्धी ज्ञान प्राप्ति के विचार वेदों एवं उपनिषदों में बहुत थे परन्तु इस मार्ग को सम्पूर्ण रूप में एक घर्म के रूप में प्रस्तुत करने वाले श्री शंकराचार्य ही थे । “मेरा पुजारी वही है जिसे मेरा ज्ञान है” भाव का गीता का श्लोक इस मार्ग का रहस्य बताता है । इसी प्रकार उपनिषदों में लिखा है ‘मुक्ति की प्राप्ति परमात्मा के ज्ञान से होती है, उसका ध्यान किया जाए ।

ब्रह्म-क्षेत्र में परानन्द की प्राप्ति होती है।” वेदात सूत्र के अनुसार ब्रह्म का तत्त्व स्वरूप ज्ञान ही है। शंकराचार्य जी अपने मत को उक्तियों से ज्ञान पर जोर सिद्ध करते हैं। ससार में यह जो पदार्थों की अनेकता हम अनुभव करते हैं, जैसे कि मैं, तू, वह और अन्य सब वस्तुएँ जो कि हमारी ज्ञानेन्द्रियों का विषय हैं, यह सच्ची एकता नहीं है। यह कृत्रिम है। वास्तव में इन अनेक पदार्थों के भीतर एक विशुद्ध अमरत्व वस्तु का स्वरूप (प्रकाश) है जिसे परमब्रह्म कहते हैं। इस परमब्रह्म को माया के कारण मानव ज्ञानेन्द्रियाँ एक को अनेक करके देखती हैं। यह भ्रांति है। दूसरी बात यह है कि आत्मा जो जीव के भीतर है—भी परम ब्रह्म का ही अंश है। तीसरा आवश्यक सिद्धांत यह है कि मुक्ति प्राप्त करने के लिए यह अत्यावश्यक है कि जीव पूर्ण ज्ञान प्राप्त करे—आत्मा तथा परमब्रह्म का ज्ञान—केवल मात्र पदार्थिक ज्ञान नहीं। एक को अनेक प्रतीत करवाने का कारण हमारी अविद्या है, हमारा अज्ञान है। यह हमारे मन का वह टेढ़ापन है जिसके कारण हम वस्तुओं को उनके उचित सम्बन्ध में नहीं देख सकते। मन की इस अज्ञानता एवं अनभिज्ञता के कारण हम सासारिक पदार्थों को कार्य-कारण एवं देशकाल के क्रम (प्रसंग) में ही देख सकते हैं, इनके बिना नहीं। इन वस्तुओं का ज्ञान—विज्ञान का दिया हुआ ज्ञान अपरिविद्या है, भाव यह कि निचले स्तर का माध्यम ज्ञान है उच्च ज्ञान नहीं। यह विशुद्ध भ्रांति नहीं। विशुद्ध भ्रांति तो किसी प्रतिभासक वस्तु की होती है, जिसे कि हम ठीक ढंग से न जान सकें। यह अपराविद्या हमारा इन्द्रिय ज्ञान है, अनुभव है और बाह्य पदार्थों का ज्ञान है। यह व्यावहारिक ज्ञान है। परमार्थ ज्ञान सत्य वस्तु का ज्ञान होता है। ब्रह्म का ज्ञान होता है, वह पराविद्या है। अपराविद्या का हमने त्याग नहीं करना है। पहले अपराविद्या प्राप्त करती है फिर पराविद्या: पहले व्यावहारिक ज्ञान फिर पारमार्थिक ज्ञान। वास्तविक ज्ञान प्राप्ति के लिए यह आवश्यक है कि व्यक्ति वैरागी होकर सृष्टि से उदासीन हो जाए। इस उदासीनता द्वारा शनैः शनैः गृहस्थ जीवन का त्याग करना आवश्यक है। गृहस्थ त्याग के बिना शुद्ध ज्ञान की प्राप्ति नहीं हो सकती। जब वास्तविक ब्रह्म ज्ञान प्राप्त हो जाता है तो मनुष्य अपने आप ही

गृहस्थ त्याग जाता है और सन्यास धारण कर लेता है। कारण यह कि कर्मों तथा ज्ञान का विरोध है। व्यावहारिक जीवन में कम करने आवश्यक है और कर्मों के जाल में ज्ञान प्राप्ति नहीं हो सकती। जब ज्ञान प्राप्ति होती है तो ज्ञानी व्यावहारिक जीवन में जकड़ा नहीं रह सकता, वह सन्यासी बन जाएगा।

इस सम्पूर्ण मार्ग का नाम ज्ञान मार्ग अथवा निवृत्ति मार्ग है। इसके प्रमुख प्रवर्तक श्री शंकराचार्य जो अद्वैतवेदात के बानी हुए हैं।

(३)

गुरुमत में उल्लिखित तीन मार्गों का स्थान

तीन प्राचीन मार्गों के संक्षिप्त विवेचन के पश्चात् हमें सिद्ध धर्म मार्ग के सम्बन्ध में कुछ कहना चाहिए। परन्तु इससे पहले यह आवश्यक प्रतीत होता है कि यह देखा जाए कि ऊपर के तीनों मार्गों से सम्बन्धित गुरुवाणी में हमें कौन से विचार मिलते हैं। इस तलना के विचार में एक प्रकार से सिद्ध धर्म मार्ग पर भी प्रकाश पड़ेगा।

गुरु साहित्य कर्म भक्ति तथा ज्ञान मार्गों में किसी का खल कर विरोध नहीं करते। गुरु साहित्य का अपना मार्ग इन तीनों मार्गों के कच्चे अंश रखता है। कई पक्षियाँ एक पद ऐसे भी देखने में आते हैं जिनमें कई प्रकार के कर्मों, भक्ति या ज्ञान की प्रशंसा भी की गई है। हमें यह बात स्मरण रखनी चाहिए कि जब भी कोई मार्ग अस्तित्व में आया तो ठीक समय तथा उस समय की आवश्यकतानुसार आया और समय की परिस्थितियों में वह श्रेष्ठ मार्ग था। वास्तविक मार्ग में कोई दोष नहीं होना। या परिस्थितियाँ बदल जाती हैं और उनके अनुसार मार्ग में भी परिवर्तन अथवा Adjustment परिवर्तित परिस्थितियों के साथ एकस्वरता होनी चाहिए। नहीं तो परिस्थितियों के अनुसार मानव मस्तिष्क कोई नया मार्ग अपनाएगा और न बदलने

वाला मार्ग अपनी भीत स्तय ही मर जाएगा। दूसरी बात यह हाती है कि प्रत्येक मार्ग में कोई न कोई गुप्त कमजोरी होती है। वह उस समय प्रकट होती है जब मार्ग तथा उस पर चलने वाले वास्तविक लक्ष्य को भूल कर दिखावे में फस जायें और साधना भाव को न समझें। ऐसा होने पर उस मार्ग के अनुयाइयों के जीवन में भेस, दिखावा, धोखा फरेब तथा पाखण्ड आ जाता है जिसके कारण लोग मार्ग के अनुयाइयों की निन्दा करने के स्थान पर मार्ग की ही निन्दा करने लग पड़ते हैं। उस घबनति का कारण मार्ग की गुप्त दुर्बलता में था। तीसरी बात यह है कि प्रत्येक मार्ग का प्रयोग साधारण अवस्था में होता है। यदि उस मार्ग के भाव को खींच तान कर चरम सीमा Extreme की स्थिति में ले जाये तो भी वह मार्ग मनुष्यों के लिए या साधारण मनुष्य के लिए मार्ग प्रदर्शन का काम नहीं दे सकता। ऐसी स्थिति में भी वह मार्ग हास्यहास्य बन जाता है। इन तीनों दुर्बलताओं (न्यूनताओं) के कारण परिवर्तित वायु-मण्डल में adjust एकीकरण न कर सकना, किसी गुप्त (परोक्ष) दुर्बलता के दिखावे पर जोर पड़ जाना और वास्तविक लक्ष्य को भूल जाना तथा तीसरी बात यह कि मार्ग के नियमों अथवा आदर्शों (मिद्धान्तों) को खींच तान कर इतना extreme चरम सीमा तक ले जाना कि वह साधारण लोगों की पहुँच से ही बाहर हो जाये, इन तीनों न्यूनताओं के कारण मार्ग ही दोषपूर्ण दिखने लग पड़ता है। जैसे क्लार्क लिखता है— सत्य एवं दर्शन की खोज में भारतीय प्रयत्न समय पा कर दो किनारों पर पहुँचते रहे हैं। एक किनारा तो बुद्धिवाद और विशुद्ध बौद्धिक क्षेत्र की नोरस शेखिया और दूसरा किनारा प्रबल मनोभाव जिसका प्रभाव मस्तानापन तथा दीन दुनिया से गया-गुजरा-पन होता रहा है। इसलिए ऐसी स्थितियों में उस जीवन को या मार्ग की प्रशंसा करना अथवा अपनाया नहीं जा सकता। कुछ इसी प्रकार ही गुरु साहिब ने भक्ति, ज्ञान तथा कर्म के पाखण्ड पूर्ण प्रभावों की निन्दा की है, और या उनकी परोक्ष दुर्बलताओं को प्रकट किया है। जैसे कि गुरु साहिब कर्मकाण्ड के भीमासिक भाव की पुष्टि नहीं करते कि मनुष्य कर्म-वाण्ड करे भले ही दिल से न ही करे। गुरु साहिब आचरण की शुद्धता तथा मानसिक स्वच्छता पर बल देते हैं। दिखावे के लिए

किए गए यज्ञ, हवन तथा कर्मकाण्ड नैतिक उन्नति में सहायक नहीं होते, मन का सुधार नहीं करते और जीवन को समग्र रूप में ऐसे साधने में नहीं ढालते जो कि परमपद की प्राप्ति के लिए आवश्यक प्रतीत होता है। एक सम्राट महान ऐश्वर्य के बल से यज्ञ करवा सकता है, परन्तु इस प्रकार करवाने से उसका मलीन मन तथा पतित चरित्र नहीं सुधरता तो फिर इस मीमांसिक रीति का क्या लाभ ? इस प्रकार एक अन्य व्यक्ति मीमांसिक कर्म नित्य और किसी हेतु करता हुआ भी पाप कपट से नहीं बच पाता। 'दीपक तले अन्धेरा' की लोकोक्ति इसी प्रकार ही बनी है। ऐसे कर्मों को गुरु साहिब भैम, पाखण्ड एव धोखा कह कर स्मरण करते हैं। वास्तविक बात यह है कि मीमांसिक कर्मों का मनुष्य जीवन को सुधारने या ऊँचा उठाने में कोई आरम्भ से ही सम्बन्ध नहीं समझा गया था। इन कर्मों का सम्बन्ध किसी अपूर्व कर्मों के साथ था, जो अपने आप ही समय पाकर फल ले आते हैं और वह फल जीव को मिलता है। यह तो उपवन में पौधे लगाने की भाँति था। माली पौधे लगाता है, सेवा करता है, वे फल अवश्य देगे, भले ही उस माली का जीवन कितना ही पापमय एव कुकर्मों क्यों न हो। जीवन का उपवन के पौधों के साथ कोई सम्बन्ध नहीं। कुछ इसी प्रकार ही मीमांसिकों ने नित्य तथा हेतुगत कर्मों का दर्शन प्रस्तुत किया था। ऐसे भाव वाले कर्म काण्डों की गुरु साहिब ने घोर निन्दा की है। अनेक शब्दों में से नमूने के लिए ये पक्तियाँ इस विचार को पुष्टि करती हैं

सूही महला ५ पृष्ठ ७४७

करम घरम पाखण्ड जो दीसहि तिन जमु जागाती लूटें ॥

कोटि तीरथ भजन इसनाना इमु कलि महि मैलु भरीजै ॥
वेद कतेव सिन्धिति सभि सासत इन पडिया मुकति न होई ॥

४-३-५० ॥

राग गौड़ी महला ५ पृष्ठ २१४

हाम जग तीरथ कीए विचि हउमैं वधे बिकार ॥ ४-१-१५८

होम जग जप तर सभि सजम तटि तोरथि नही पाइआ ॥

४-१-१४

भैरो म ५ (पृष्ठ ११३६)

एक अन्य दृष्टिकोण से भी गुरु साहिब कर्मकाण्ड वाले मार्ग को दोषपूर्ण समझते हैं। यह दोष बुनियादी एवं सैद्धांतिक है। कोई कर्म अह के बिना नहीं हो सकता। यदि कर्म ही प्रधान हो जाए या कर्म ही हमारे धार्मिक जीवन का लक्ष्य बन जाए तो जोव अह मे ही बन्धा रहेगा और कर्मों के करने से अहकार का उत्पन्न हो जाना तो स्वाभाविक है। इस अहकार का तथा सर्वसम्मत ज्योति की अनुभूति का पारस्परिक विरोध है। "हउम नावे नाल विरोध है" गुरु वाक् है। कर्म अह की वृद्धि करते हैं और अह से उत्पन्न होते हैं। इसका यह अर्थ नहीं कि सिक्ख धर्म मे कर्मों का कोई स्थान ही नहीं। गुरु सिक्ख तो जीने ही दमो नाखुनो की कमाई अथवा कर्म मे हैं। 'धरम दो किरत विरन' इनका प्रमुख कर्तव्य है। गुरु साहिब का भाव यह है कि अह की दिशा बदलो इसका मुख मोड़ो। इसीलिए अह दोष रोग होते हुए भी रोग को औषधि भी है। गुरुसिक्ख कर्म करता है परन्तु अकाल पुरुष के आदेश (आज्ञा) मे करता है और उसको कृपा के सहारे करता है। अपने अह को गुरु परमेश्वर को अर्पण किए रखना है। गुरुवाणो मे निष्काम सेवा तथा अहकार रहित कर्मों की शिक्षा है। गुरु सिक्ख कर्मों के फल की लालसा (इच्छा) नहीं रखना बल्कि अकाल पुरुष की भक्ति भी मुक्ति आदि के फल की इच्छा के बिना होना चाहिए "काहू फल की इच्छा नही बाछै" गुरु आदेश है। परन्तु इच्छा रहित कर्म ही गुरु-मार्ग का प्रधान अंग नहीं है। यह तो एक दृष्टिकोण है, मन की मौज तथा कर्मों से सम्बन्धित मानसिक रुचि का रूप है। सिक्ख के जीवन मे अपने हाथ से काम करके कमाना आदि सब होता है परन्तु वह धर्म की कमाई होती है और गुरु के आश्रय तथा उनको कृपा से होती है। इस प्रकार रुचि की से श्रद्धा एवं विश्वास बना रहता है और नैराश्य तथा दराने वाली कला के भाव मन पर काबू नहीं पाने। योगियों के इस विचार का कि परमपद प्राप्ति के लिए कर्म करने त्याग दो गुरु साहिब ने कड़ा विरोध किया। योग

मार्ग वैसे ही साधारण मनुष्यों के लिए बहुत कठिन है। थोड़े ही मनुष्य योग-साधनों को पूरी तरह निभा सकते हैं। हमारा धार्मिक मार्ग ऐसा होना चाहिए कि उसको परिवर्धित बड़ो से बड़ो हो सके और प्रत्येक जाति के प्रत्येक मानसिक स्तर का मनुष्य उस मार्ग पर सफलता से चल सके। योग मार्ग की इस कठिनाई के अतिरिक्त योग साधनों के पाखण्ड रूप में बदल जाने का सम्भावना के कारण भी गुरु साहब इनके विरुद्ध गुरुवाणों में कई जगह लिखते हैं। योग साधना से योगी अपने बाह्य शरीर का कष्ट दे दे कर क्षोण कर लेता है, मृत प्राय कर देता है, परन्तु आन्तरिक मूजी शैतान, विशैला साप उसी प्रकार डक चलाता रहता है। वरमो को पीटते (मारते) रहना और साप को न मारना—यह कहाँ का योग हुआ

वरमो मारो साप न मूया। प्रभानो म ५, (पृ० १३४७)

अपने आप को वश में करने का भाव यह नहीं कि शरीर को कष्ट दिया जाए या कार्य व्यवहार को बन्द कर दिया जाए। निज सुधार का भाव मन का, स्वभाव का शोध—परिष्कार—सुधार है। कर्म काण्डी मार्ग के प्रौढ पक्ष के विरुद्ध गुरु साहिब ने बड़े जोर से कहा था। इस विचार को हमने ऊपर वर्णित किया है। यहाँ कर्म काण्डी मार्ग तथा त्याग भाव योग के विरुद्ध भी गुरु साहिब एक दुनियादी तथा विशेष आपत्ति करते हैं। योगी क्यों शरीर को कष्ट एवं पीड़ा देता है, तबस्या करता है? इसलिए कि वह शरीर को अशुद्ध एवं पापों की नींव (कारण) समझता है। इस शरीर को विशुद्ध करने के लिए तप साधना करनी अपेक्षित है। ज्येष्ठ आष। की धूप में धूनी जला कर बैठना, पीप माघ की ठण्ड में बर्फ जैसे शीतल पानी में खड़े होना, या भूखे प्यासे रहना आदि साधनों से अशुद्ध शरीर को शुद्ध करना चाहिए। गुरु साहिब बताते हैं कि शुद्धि—अशुद्धि या पवित्रता—अपवित्रता केवल सम्बन्ध भेद के कारण है। ये सब अवस्था भेद है। मन एवं शरीर की अशुद्धता अथवा अपवित्रता स्वाभाविक नहीं है। यह कई स्थितियों एवं अवस्था भेद के कारण है। यह कई बाह्य कारणों के कारण है। वे कारण तथा परिस्थितियाँ न हो तो शरीर एवं मन अपने आप में अशुद्ध नहीं हैं। शरीर एवं मन को ईश्वर तथा मनुष्यों के प्रेम तथा सेवा

मे पवित्र एव स्वच्छ हृदय से लगाओ तो सब कुछ शुद्ध है। उसे भूल जाओ तो निजि स्वार्थ की भूल भुलैय्यो मे पड कर व्यक्ति मार्ग से कुमार्ग पर चला जाता है और अह से बदी (बुराई) के क्षेत्र मे गोते खाता है।

वाईट हैड ने कहा है कि शान्ति एव स्थिरता अथवा आनन्द प्राप्ति किसी साधन अथवा प्रयत्नो से नहीं मिलती। यह तो उपहार है, सच्चे बाह्यगुरु की कृपा से मिलती है। जो लोग यत्नो से, योग आदि द्वारा, कार्य एव कर्म का त्याग करके शान्ति प्राप्त करना चाहते है, वे एक खाली अथवा निस्सार कर्म रहित मानसिक अवस्था को ही आनन्द समझ लेते हैं, ऐसा आनन्द तो किसी नशीली वस्तु अथवा क्लोरोफार्म स्था कर भी मिल जाना चाहिए, वे एक सुषड विस्मादी जीते जागते जीवन के स्थान पर शून्य अवस्था के मृतक तथा निष्प्राण जीवन को लक्ष्य बना लेते हैं। यह वास्तविक सुख तो जीवन से सूनापन, दरिद्रता (आलस्य) तथा मुर्दापन निकालने से आना चाहिए न कि ऐसी मानसिक दशा प्रयत्नो अथवा साधनो के लाने से। इसी लिए गुरु साहिब बताते हैं कि जब तक हम इस ससार मे जीवित रहते है हमारा कर्तव्य है कुछ सुनना कुछ कहना भाव कुछ कर्म करना। जगलो मे जाकर त्यागी जीवन अपनाने को आवश्यकता नहीं है। यही पर ही हसते खेनते सोते जागते खाते पीते मुक्ति प्राप्त करो, किन्तु इस मार्ग को विधि (तरीका) सद्गुरु से ही प्राप्त होती है। खाना-पीना छोड कर पान्धु करने से लोग अपने आपको और लोगो को धोखा देते है। जितनी देर यह शरीर है इसने तो पानी एव अन्न से चलना है। इसलिए धर्म की कमाई मे से इसे शुद्ध एवं अनिवार्य खुराक समयपूर्वक देनी चाहिए। व्रत रखने से ईश्वर नहीं मिलता। गुरु नानक देव जो ने एक बार अपने सिक्ख लालो एव भागो को इस प्रकार उपदेश दिया था —

अपने आप को अग्नि के सम्मुख तपाना, शीतल जलो मे अधिक समय तक खडे रहना, भूखे रहना, व्रत (उपवास) रखने, सतत भुजा को ऊपर करके खडे रहना, अपने आप को उल्टा टांग कर तप करना, कितनी कितनी देर एक टांग पर खडे रहना, जगलो के कद मूल फल खाने, नदियो तथा तीर्थो के तटो पर रहना, भिक्षुओ की

भाँति ससार यात्रा करना, पूर्णमाशो के व्रत आदि रखना सब भूल
एव अनजानापन है। (मकालिफ मे से)

श्री दशमेश जो ने सिक्खो के लिए जो योग बताया है वह
यह है कि सत्य की मिश्री बनाओ, दिल (हृदय) की शुद्धता की माला
बनाओ शरीर को भस्म लगाने के स्थान पर ध्यान द्वारा परमात्मा
को याद करो, मन को वश मे रखने का तन्त्र बजाओ और नाम रूपी
आधार की भिक्षा मागो

रामकली पातशाही १०

रे मन इह बिघ जोग कमाओ ॥
सिज्जी साच, अकपट कठला,
घिअनान बिभूत चडाओ ॥१॥ रहाउ ॥
तातो राहु आतम वसि करकी,
इच्छा नाम आधार ॥
बाजे परम तार तन हरि को,
उपजै राग रसाह ॥१॥

भिक्षु धर्म मार्ग को साधारणतया लोग भक्ति मार्ग ही समझते
हैं। यह किसी सीमा तक ठीक भी है, परन्तु यह कहते हुए
हमे सिक्ख धर्म की विशेषता को आँखो से ओझल नहीं करना चाहिए।
गुरमत एव भक्ति मत मे भी कई बातें समान हैं। पहली बात तो
यह है कि भक्ति मार्ग और गुरमत मार्ग अथवा विस्माद मार्ग दोनों
की पृष्ठभूमि उद्देगपूर्ण तथा हादिक भावो को है और बाहिगुरु प्रियनम
से प्यार का भाव प्रधान है। दोनों मार्गों की नीव मन के सम्बेदन
पक्ष पर है। सिक्ख धर्म माग मे जिन स्तर एव मजिलो का मानसिक
तथा आत्मिक उन्नति के सम्बन्ध मे गुरवाणी मे वर्णन है, वे भक्ति
मार्ग पर चलते हुए भी आते है। परन्तु फिर भी गुरु साहिब ने
भक्ति मार्ग मे आवश्यक तथा महत्व पूर्ण परिवर्तन किया। इन साम्य
एव भेद पूर्ण बातों का वर्णन पहले भागो मे गुरमत तथा वैष्णव मत
की तुलना मे आ चुका है। उनके उदाहरण को यहाँ आवश्यकता
नही, केवल इतना ही कह देना पर्याप्त है कि गुरु साहिब भक्ति
मार्ग के प्रद्वैतवाद, अवनारो के होने और उनको मूर्तियों की पूजा के
घोर विरुद्ध थे।

इसके दिना भक्ति का बहुत सा बल हमारे मन के भावपूर्ण पक्ष पर होता है। बुद्धि पर आधारित विचार को या तो दूर हो रखा जाता है और या उसे मनोवेग के अधीन रख कर निष्क्रिय करने का प्रयत्न किया जाता है, परन्तु मानव व्यक्तित्व के पूर्ण विकास के लिए विवेचन तथा कार्य कारण का अन्तर करने वाली बुद्धि को अलग रखना कोई अच्छी बात नहीं। व्यक्तित्व रूपी थाल तभी परिपूर्ण होगा यदि सत्य सन्तोष एवं विचार सबको यथास्थान मिलेगे। यदि भाव तरंग तथा उद्वेग प्रधान हो जाय तो मनुष्य के लिए इस भव सागर में आन्धी और तूफान चल पड़ेगे तथा व्यक्तित्व के प्रकाशन के लिए बुद्धि रूपी प्रकाश स्तम्भ के न होने से मन कहीं चट्टान से टकरा कर रह जाएगा, या आवेश की स्थिति में भूला भटका फिरेगा। इस प्रकार की निरकुश आवेशपूर्ण भक्ति से मानव व्यक्तित्व ऊपर उठने के स्थान पर नीचे गिरता है।

भक्ति में एक आवश्यक स्थान स्मरण या किसी अवतार या परमात्मा के किसी अक्षर नाम का स्मरण-जाप करना है। यदि बाह बाह के क्षेत्र में आकर इस जाप से भीतरी शुद्धि नहीं होती और हृदय कपट से भरा रहता है तो ऐसा तोते की भाँति जान करना पाखण्ड है। यह ईश्वर से धोखा है। यह भी भक्ति साधना का विवेक विचार के बिना दोष है। गुरु साहिब ने तो विवेक बुद्धि तथा भाव पक्ष का मेल करने का यत्न किया था। गुरु साहिब ने गुरुमत मार्ग द्वारा मानव व्यक्तित्व को विस्माद का रूप देकर समस्त आवश्यक अंगों को समूची उन्नति पर जोर दिया था। ऐसे ढंग से कि ज्ञान, भाव एवं कर्म का सहयोग प्राप्त किया जा सके। प्रभु की लीला का स्वरूप नाम, रूप, शब्द आदि पदार्थिक गुणों में अनुभव करके इस सर्वव्यापक ज्योति के समीप होने में सवरना तथा स्वारना था ताकि दृढ़ प्रीति लग कर यह ज्योति विकास पक्का हो जाए।

वैष्णव भक्ति का हिन्दु मन पर एक अन्य बुरा प्रभाव पड़ा। भक्ति भावना प्रेम तथा सहृदयता को इतना खींचा गया कि अहिंसा परम धर्म बन गया। नम्रता एवं दया भाव ने मानव स्वभाव में से बहादुरी तथा पौरुष निकाल दिये। ऐसे मानव के लिए तलवार पाप का चिन्ह बन गई। उधर गुरु साहिब ने तलवार को स्वाभिमान

तथा आन का चिन्ह बना कर अपने सिक्खों का राज योगी एवं शूरवीरता पुज सत सिपाही बनाया ।

तीसरा मार्ग था ज्ञान का । योग की भांति यह भी प्राणी मात्र का मार्ग नहीं है । विशिष्ट ज्ञानवान एवं विचारवान पुरुषों का मार्ग है । प्रत्येक व्यक्ति शकराचार्य के पदचिन्हों पर नहीं चल सकता । दूसरी ओर जब यह पाखण्ड का रूप धारण करने लगे या कहो वास्तविक लक्ष्य को छोड़ कर अद्वैतवादी नीरस (भूड़ी) दाहवे (ढोंग) पर आ जाए तो यह केवल मात्र एक बौद्धिक कल्पना में समाप्त हो जाता है । इस का जीवन पर बहुत कम प्रभाव होता है । ऐसी दशा में यह भी निश्चय बन जाता है कि वेदों, शास्त्रों एवं स्मृतियों का पाठ तथा विचार ही ज्ञान प्राप्ति है । इस प्रकार से केवल पुस्तकीय पाठ और फिर शनैः शनैः अचेतन अवस्था की तोते की भांति जाप करना ही ज्ञान का स्थान ले लेती है । इसी विचार ने यह विश्वास भी प्रचलित कर दिया कि वेदशास्त्रों का केवल मात्र पाठ करना कराना ही मुक्ति का साधन है । गुरु साहिब ऐसे नीरस ज्ञान और मुखाग्र पाठ को अधिक महत्व नहीं देते जिस ज्ञान एवं पाठ में ज्ञानी तथा पाठक का ध्यान न हो, मन प्रभु के चरणों में न लगा हो । ब्रह्म प्राप्ति वाला ज्ञान पुस्तकों के अध्ययन से नहीं मिलता भले ही वे पुस्तकों वेद शास्त्र आदि ही क्यों न हों । न इस प्रकार की पुस्तकों को पढ़ने से और न ही इन पुस्तकों में दिए ज्ञान की बौद्धिक सूक्ष्म जीवन में कोई परिवर्तन ला सकती है या ब्रह्म प्राप्ति की ओर ले जा सकती है । गुरु वाक् है —

पडि पडि गडी लदीअहि पडि पडि भरीग्रहि साथ ॥

पडि पडि बेडी पाईअ पडि पडि गडोग्रहि खात ॥

पडीअहि जेते बरस बरस पडीग्रहि जेते मास ॥

नानक लेखे इक गल होरु हउमै भखणा भाख ॥

(श्लोक ६ वार आसा)

नीरस लिखना पढ़ना तो मनुष्य को केवल जीर्ण शीर्ण ही करता है । सत्य वस्तु की प्राप्ति ससार के गोरख घन्घे को केवल बौद्धिक रूप में समझने से नहीं होती । यह तो एक जीवन है, एक अनुभव या मुशाहदा है जिसके

कारण आन्तरिक और बाह्य ज्योति को एकता अनुभव होती है। जीवात्मा और परमात्मा की एकस्वरता होती है इस एकस्वरता मनुष्य का समस्त व्यक्तित्व प्रभावित होता है। यह किसी विशेष मनोभाव के अधीन नहीं है। बुद्धि तो बल्कि हमें समझने और समझाने के लिए सर्वव्यापक एकता को तोल कर तथा अलग करके दिखाती है। भाव उसे जोड़ती है और जोड़ कर एकता का भाव उत्पन्न करती है। विस्माद इस अनुभूति का क्रियात्मक स्वाद है। हमारे जीवन में इन सबको अपना अपना स्थान मिलना आवश्यक है, तभी हमारे अस्तित्व का प्रत्येक तत्त्व ब्रह्माण्ड के प्रत्येक तत्त्व (अंश) से एकस्वर होगा और अद्वैत भाव में आकर विस्मादो जीवन उत्पन्न करेगा।

गुरु साहिब ने यह भी देखा कि शकराचार्य के अनुयायी ब्रह्म ज्ञान के केवल मात्र झूठ दाहवे ही करने लग पड़ते हैं। इसका परिणाम पाखण्ड धोखा तथा झूठ निकलता है। ऐसे व्यक्तियों को गुरु साहिब ने काय काय करने वाले मुखाग्र ज्ञानी कोए कहा है — जग्न कौआ मुख चुच गिआन (बिलावल म ३)। यह चुच ज्ञानी अपने स्वार्थ के लिए तो सब को ब्रह्म रूप और समस्त ब्रह्म माया तथा अपने आपको ब्रह्म कह कर ऐश्वर्य करते हैं अर्थात् ऐश उड़ाते हैं और जब उनकी किसी वस्तु को ब्रह्म की माया कह कर हाथ डालो अथवा उनसे कोई बलिदान या सेवा मागे तो फिर ये सब लोहे के स्तन बन जाते हैं और अह की दीवारों का कोट बना लेते हैं। कई ऐसे दुष्ट पदों को बिगाड़ बिगाड़ कर लोगों को सुनाते हैं। दूसरों को तो कहते हैं “तेरा तुझ महि कुछ नहीं जो कुछ है सो मेरा” — यह कह कर लूटते खाते हैं। यदि उन से बलिदान की आशा करो तो बदल कर कहते हैं “तेरा मुझ महि कुछ नहीं जो कुछ है सो मेरा।” कबीर जी की वास्तविक वाणी अपनत्व निछावर करने के भाव से ओत प्रोत है

कबीर मेरा मुझ महि कुछ नहीं जो कुछ है सो तेरा ॥

तेरा तुझ कउ सउपते किया लागै है मेरा ॥

(श्लोक २०३)

इस प्रकार अद्वैत ज्ञान जब पाखण्ड रूप धारण करता है तो

लोगो को विशेष आचरणहीन बना देता है ।

इन बातों के अतिरिक्त गुरु साहिब शकराचार्य के बताये हुए मार्ग से इसलिए भी सहमत नहीं है कि इसका अन्तिम लक्ष्य सन्यास है, गृहस्थ त्याग है । हम कई बार यः वान दुहरा चुके हैं कि गुरु साहिब इस लक्ष्य के साथ सहमत नहीं थे और वे सन्यास एवं त्याग के विरुद्ध थे । सारे ही सिक्ख गुरुगो ने विवाह किए, गृहस्थ जीवन व्यतीत करते हुए दसों लाखों को कमाई करके अपना जीवन निर्वाह करते रहे । सगनों के चढ़ावे तथा पूजा मगनों की भलाई के लिए ही मन्दिर एवं परोवर आदि बनाने में लगाते रहे । जब भाई लहणा जी जो पोछे दूसरे गुरु, गुरु अगद जी हुए, पहली बार गुरु नानक देव जी के दर्शनो के लिए आए थे तो उस बुढ़ापे में भी वे खेतों में कार्य करते और पशुओं आदि के लिए घास खोदते थे । इस प्रकार घास खोदते हुए ही भाई लहणा जी को दर्शन हुए और उन्हें कृतज्ञ किया । जब भगर नाथ योगी ने गुरु नानक से पूछा कि आपने दूध में काजी क्यों डाली है ? भाव यह कि साधु फकीर होकर गृहस्थ जीवन क्यों व्यतीत कर रहे हो ? तो गुरु साहिब ने उत्तर दिया कि तुम्हारे माता ने तुम्हें अच्छी शिक्षा नहीं दी और तुम्हारी बुद्धि भ्रष्ट हो गई है कि गृहस्थियों के घर उत्पन्न होकर फिर तुमने ऐसे घर का परित्याग किया और फिर भिक्षा माँगने के लिए उन्हीं गृहस्थियों के घर जाता है । गुरुबाणों में जब भी कभी गृहस्थ त्याग पर कुछ कहने का अवसर मिला है तो गुरु साहिब ने इस विचार का बड़े कठोर शब्दों से विरोध किया है ।

सन्यास एवं त्याग का मूल कारण तथा दार्शनिक नियम यह था कि इच्छा करने से या कर्म करने से जीव अपने आपको ससार से सम्बन्धित करता है । जीव जिनका ससार से लिप्त होता है उतना ही वह बन्धनों में फसता है । इसलिए ससार एक जाल है और इसमें रह कर इच्छा रख कर कर्म करने दुखों के जाल में फसना है । इसलिए ससार को त्याग देना, इच्छा रहित होकर जगलों में विचरण करना मुक्ति एवं सुख प्राप्त करना है । गुरु साहिब की शिक्षा यह है कि ससार एवं जीवन अपने आप में बुरे नहीं हैं । इनका प्रयोग या काम इनसे सम्बन्धित होने के ढंग में अच्छाई या

बुराई है। हमें ससार रूपी क्रीडा क्षेत्र में खेल खेलने के लिए मालिक न अर्थात् परमात्मा न भेजा है। यह जीवन क्रीडा (खेल) हमें अच्छे निस्वार्थ खिलाडी के उत्साह (Sportsman spirit) से खेलनी चाहिए। जब बाबा फरीद ने ससार का दुखों का अग्नि में जलते देख कर कहा “मैं जानिआ दुख मुझ कू, दुख सत्राइअ जगि ॥ उच्चे चढकै देखिआ ता घर घर एहा अग” ता इस शब्द के उत्तर में गुरु जी ने श्लोक रचा और कहा कि ए फरीद । यह ससार तो एक अनुपम उपवन है और इसमें मानव शरीर तथा जीवन एक सुन्दर पौधा है। ईश्वर का आश्रय लेकर मौज से अर्थात् आनन्द से हमना खेलता जीवन व्यतीत कर। सच्चे स्वामी के सेवकों को कष्ट नहीं होना।

म ५ ॥ फरीदा भूमि रगावला मझि विसूना बाग ॥

जो जन पीरि निवाजिआ तिन्ना अव ना लाग ॥८२॥

फरीदा उमर सुहावडी सगि सुवन्नडी देह ॥

विरले केई पाईअनि जिन्ना पियारे नेह ॥८३॥

ऊपर के दोनों श्लोकों से ज्ञात होता है कि अपने आप में न ससार—भूमि, न यह देह—शरीर, न यह हमारा जीवन—आयु—किसी प्रकार दुख रूप हैं। यदि मन का प्रवाह सीधा है, बाहिगुरु की कृपा से आन्तरिक प्रीति है और जीवन दृष्टिकोण ठीक है तो यह सब सुख का रूप हैं और सुहावने, सुन्दर लब्धप्राय तथा रंगीन हैं। इसी लिए तो अन्तिम मुदावली में गुरु साहिब ने बताया है कि इस ससार में सत्य सन्तोष एवं विचार का भोजन परिपूर्ण है। जो व्यक्ति बाहिगुरु के आश्रित हो इन्हें खाते और पचाते हैं वे आनन्द प्राप्त करते हैं। विमुख लोगो के लिए, अहं में ग्रस्त जीवों के लिए यह सब रोग है, सब जीव इस रोग में ग्रस्त रोगी हैं और जिधर पाँव रखते हैं, काँटे तथा शूल हैं और वे तडपते एवं कराहते हैं। इसलिए इस जीवन तथा ससार का दुख अथवा सुख रूप होना हमारे अपने ऊपर निर्भर है। इन से दूर भागना या त्याग करना सुख के साधन नहीं हैं।

इस प्रकार से गुरु साहिब ने योगियों और सन्यासियों के जीवन से विवाहित गृहस्थ जीवन को श्रेष्ठ माना। स्त्रियों को

भिक्षुणिया तथा सन्तनियां बनने से वर्जित किया और आदेश दिया कि स्त्री अवश्य शादी करवाये । पति के बिना स्त्री को शोभायुक्त नहीं समझा और न हो उसके जीवन को सुख रूप दिखाया है । जैसे ज़रतुश्त ने कहा था कि कुंवारे तथा अकेले व्यक्ति से विवाहित व्यक्ति का जीवन कई गुणा श्रेष्ठ है, इसी प्रकार गुरु साहिब ने भी गृहस्थ जीवन की प्रशंसा की । गृहस्थी तो कमाता है और दूसरों को खिलाता है तथा त्यागी भिक्षु दूसरों की झूठी आशा पर जीवित रहता है और समाज के लिए एक भार बन जाता है ।

इसु भेखे थावहु गिरहो भला जियहु को बरसाइ ॥

(वडहस की वार म ४ पृ० ५८७)

मारु राग में गुरु जी बताते हैं कि यदि त्याग करना है तो घर का त्याग करने के स्थान पर काम क्रोध लोभ का त्याग करो और यदि मागने में ही गति है तो हरियश की दात (दान) मागो —

तिआगना तिआगनु नीका कामु क्रोधु लोभु तिआगना ॥३॥

मागना मागनु नीका हरि जसु गुर ने मागना ॥४॥

(मारु म ५ पृ० १०१८)

‘रामकली की वार’ में गुरु साहिब बताते हैं सन्यासी तथा अम्यागत वे नहीं है जो घरबार छोड़ कर टुकड़े माग माँग खाते हैं बल्कि वे हैं जो घर में अन्तरात्मा होकर ऊँचे मण्डलों में विवरण करते हैं —

। अभिआगत एहि न आखीअनि जि पर घरि भोजन करेनि ॥

उदरै कारणि आपणे बहुले भेख करेनि ॥

अभिआगत सेई नानका जि आत्म गउणु करेनि ॥

भालि लहनि सहु आपणा निज घरि रहणु करेनि ॥२॥

(म ३ पृ० ६४६)

श्री दशमेश पिता गुरु गोविन्द सिंह जी ने सिक्खों के लिए निम्नलिखित सन्यास बताया है

रामकली पा० १०

रे मन असो कर सनिआसा ॥

बनसे सदन सबै कर, समझहु मन ही माहि उदासा ॥१॥

रहाउ ॥

जत की जटा जोग को भंजनु, नैम के नखन बढाउ ॥

गिअन गुरु आतम उपदेसहु, नाम बिभूत लगाउ ॥१॥

अलप अहार सुलपसी निद्रा, दया छिमा तन प्रीति ॥

सील सन्तोख सदा निरबाहिबो, ह्वैबो त्रिगुण अतोत ॥२॥

काम क्रोध हकार लोभ हठ, मोह न मन सिउ लयावै ॥

तब ही आतम तत को दरसे, परम पुरख कह पावै ॥३॥१॥

भाव यह कि ऐसा सन्यास करो कि घर को जगल की भांति समझ कर अपने भीतर निवृत्तिक रुचि रखो। तन मन की स्वच्छता और अपने आपको किसी अनुशासन में रखना चाहिए। यह योगियों का पहरावा, जटें तथा नाखुन आदि बढाने बन्द करो। तुम्हारा आध्यात्मिक गुरु आन्तरिक प्रकाश हो, 'नाम' को भस्म शरीर को लगाओ। थोड़ा खाना, थोड़ा सोना, दया, क्षमा, प्रेम-प्यार, शीतल स्वभाव, धैर्य रखना आदि गुण प्राप्त करके उच्च बनो अथवा ऊपर उठें, पाच दूतों को समोप न आने दो। ऐसा जावन व्यतीत करते हुए परम पुरुष की प्राप्ति होती है।

यह था गुरु साहिब का प्राचीन तोनो मार्गों—कर्म, भक्ति, ज्ञान से सम्बन्धित विचार। उनके अपने मार्ग में इन मार्गों के लेश एव अश (अग-तत्व) विद्यमान हैं। इसी लिए सिक्ख धर्म पर लिखने वाले लेखक अब तक यही कहते आए हैं कि गुरु साहिब का मार्ग भी इन्हीं में से एक मार्ग है। अपना अपनी प्रमुख रुचि के अनुसार किसी ने सिक्ख धर्म को कर्म मार्ग समझा, किसी ने भक्ति और किसी ने ज्ञान। इस प्रकार की उलझन कुछ आवश्यक एव स्वाभाविक थी। गुरु साहिब ने हमारे मन के सौन्दर्य (विस्माद) पक्ष पर बल दिया है। सौन्दर्यानुभूति हमारे मानसिक परिवेश में ही है। यह कोई भिन्न शक्ति अन्य शक्तियों से अधिक दूरी पर नहीं है। यह सौन्दर्यानुभूति बाह्य प्रकृति का आनन्द (स्वाद) लेना है और अपने आन्तरिक अस्तित्व में मस्त होना है। आन्तरिक एव बाह्य ज्योति के एकस्वर होने से यह सौन्दर्यानुभूति होती है। इस में शेष मानसिक प्रवृत्तियाँ भी प्रस्तुत होती हैं। ज्ञान कर्म तथा

भाव विस्माद मे अपना भाग डालते हैं। इसी लिए सौन्दर्यानुभूति को ज्ञान, कर्म अथवा भाव समझ लेना एक सरल भी भूल करना है। इस भूल से बचना कठिन है। कैंग्ट लिखना है कि मोनर्य ज्ञान मानव अस्तित्व का एक चमत्कार है। यह एक प्रकार का कम है इसलिए इसे सदाचार तथा प्रमन्नता के साथ मिलाने को भूल भी कई लोग कर लेते हैं। यह हमारी भावात्मक रुचि का प्रभाव है इसलिए इसे भाव भी समझ लेते हैं और विस्माद ज्ञानेन्द्रियो के माध्यम से अस्तित्व मे आता है तथा ध्यान इसको आवश्यक ज्ञान है इसलिए लोगो ने इसे ज्ञान समझने की भूल भी की है। बाह्य ससार की आन्तरिक ज्योति से एकस्वरता होने के कारण कई लोग इसे आत्मिक अनुभव का पदार्थिक ज्ञान भी समझते हैं। यह सब भ्रातिया हैं अर्थात् विरोधाभास है।

(२)

रोग—ग्रह (हीमै)

ऊपर हमने प्राचीन तीनो मार्गों का संक्षिप्त वर्णन करके गुरु साहिब के उनमे सम्बन्धित विचार लिखने का प्रयत्न किया है। अब हमने गुरु साहिब के अपने मार्ग का विवेचन करना है। किन्तु पहले यह जानना अपेक्षित है कि वह रोग कौन सा है जिसके लिए उपचार की आवश्यकता है। वह कौन सा रोग है, मानसिक अथवा कोई अन्य जिसे दूर करके परम पद की प्राप्ति होती है। जिस प्रकार शारीरिक रोग किसी कारण से होता है। औषधि से वह कारण दूर कर दे तो शरीर अपनी पहली अवस्था मे आ जाएगा। शरीर को वास्तविक अवस्था मे रखना ही स्वास्थ्य एवं आगेग्यता है। इसी प्रकार मानसिक एवं आध्यात्मिक क्षेत्र मे किसी कारणवश कोई ऐसी स्थिति उत्पन्न हो जाती है कि परम—मुख की प्राप्ति नहीं होती। आत्मा की वास्तविक अवस्था परमानन्द—सत्—चित्त—आनन्द

को है। परन्तु किसी कारण के होने से प्राणी यह अवस्था खो बैठता है। वह कारण दूर हो तो स्वास्थ्य को, पहले जैसी अवस्था हो और परमानन्द प्राप्ति का अनुभव हो। वह कारण कौन सा है? उस कारण को दूर करने का कौन सा साधन है? हमने सिक्क घर्म के अनुसार पहली बात खोजनी है और फिर अगले अध्याय में दूसरी बात।

हम यह स्पष्ट आये हैं कि मष्टि रचना होम (ग्रह) के आधार पर हो रही है। सैद्धांतिक भाग में हम इसका मच्छी तरह विवेचन कर आये हैं। इस पट्ट के कारण हा विरोप तदार्थ—मैं तुम यह, वह—अस्तित्व में आते हैं। यह वह चार दीवारी (परिवेश) है जो सर्वव्यापक आत्मा में जीवात्मा बनता है और तानो गुणों के कारण अनेक प्रकार के जोव-जन्तु अस्तित्व में आते हैं। इस अपनत्व का दुग है त्रीमं (ग्रह)। ग्रह के प्रभाव स्वरूप वह एक सर्व-व्यापक आत्मा अनेक होकर प्रतीत होता है। इसलिए वह वस्तु जिसे हम निजत्व कर्ते हैं वह सर्वव्यापक आत्मा में से ग्रह का भिन्न किया हुआ एक अंश (तत्त्व) है। यह भिन्नता अस्थायी है तथा कृत्रिम है। अंश सम्पूर्ण में ग्रह के कारण भिन्न प्रतीत होता है। यह अंश सम्पूर्ण से भिन्न होकर सुख प्राप्त नहीं करता। सुख की प्राप्ति अंश के सम्पूर्ण से मिलने में है। यदि किसी साधन के कारण जीव को अंश-सम्पूर्ण की एकता का अनुभव भी हो जाये तो भी जीवन सुख रूप हो जाता है। परन्तु एकता का अनुभव उतनी देर तक नहीं होता जितनी देर तक जीव ग्रह के प्रभाव में विचरण करता है। जीव का ग्रह के साथ सघर्ष चलता रहता है। इस सघर्ष का नाम जीवन है। हमारे अन्तर का नाम, आत्मतत्त्व, ब्रह्माण्ड में रमे हुए राम नाम—सर्वात्म तत्त्व के साथ एक होना चाहता है। ग्रह दोनों के बीच एक दीवार है एक प्रकार की 'कुड़ी पाल' (झूठी-अस्थायी दीवार) है।

जब गुरु साहिब ने कबीर का यह दोहा देखा जिसमें लिखा था कि मुक्ति का मार्ग अथवा दरवाजा बहुत तंग है, राई के कण से भी बत तंग है तो फिर मेरा इतना मोटा जीवात्मा वहां से किस प्रकार रजर स्वता है। गुरु साहिब ने इसका उत्तर दिया, कि हा मार्ग तो सकुचित ही है परन्तु जीव का मोटापन तो ग्रह के कारण है।

जब इस ग्रह का सुधार हो गया अर्थात् दूर हो गया फिर जीवात्मा को स्वतन्त्रता है कि वह जहाँ मन चाहे चलो जाए। कोई रोक टोक नहीं होगी।

कबीर मुक्ति दुआरा सकुरा राई दसए भाइ ॥
मनु तउ भगलु होई रहिउ निकसो किउ कै जाई ॥

--

महला ३

नानक मुक्ति दुआरा अति नीका नाना होइ सु जाइ ॥
हउमै मनु असथलु है किउकरि विचुदे जाए ॥
सतिगुर मिलिअै हउमै गई जोति रही सभ आइ ॥
इह जीउ सदा मुक्तु है सहजे रहिआ समाइ ॥२॥

ऐसा ही उत्तर गुरु नानक देव जी ने सिद्धों को भी दिया था। जब सिद्धों ने कहा हे स्वामी जी ! हमारी प्रार्थना सुन कर सत्य विचार द्वारा ठीक उत्तर दें कि यह चंचल एव भूल भुलैया में फसा मन किस प्रकार बश में किया जाए ? गुरु साहिब ने उत्तर दिया कि भेस और पाखण्ड (सकीर्णता) छोड़ दो। निस्सार रीति-रस्मों में समय नष्ट न करो। परंतु अपने मन को डुलाओ नहीं। नाम के बिना मन स्थिर नहीं रह सकता। “अन्तर सबदु निरन्तरि मुदरा होमै ममता दूर करी।” इसके साथ ही ‘खडति निदरा’, ‘अलप अहार’, काम क्रोध अहंकार का त्याग आदि भी आवश्यक है। ऐसे साचे में जीवन को ढाल कर अहं के बन्धनों से दूर रह कर विचरण करना चाहिए, ताकि अनेक दृष्टियों से एक दृष्टि हो जाए और नाम रूपी सुख (आनन्द) प्राप्त हो।

नैतिक क्षेत्र में होमै अहंकार का नाम है। अपने अहंकार को दूसरों के सम्मुख जताना और इसके प्रभाव स्वरूप सामाजिक स्थिरता (स्थायित्व) को नीचे ऊपर करना अथवा भग करना अहंकार ही है। गुरु साहिब एक शब्द में प्राचीन ऋषियों एव मुनियों आदि के नाम लेकर बताते हैं कि किस प्रकार अहंकार के कारण उन्हें शान्ति प्राप्त न हो सकी। नीरस ज्ञान सैनिकों का बल, घन का बहुलता, विशाल साम्राज्य, ब्रह्मा, बलराज, हरिश्चन्द्र, हरिण्याः श्यप,

रावण, जरासन्धु, दुर्योधन, जनमयजय, तथा कंस आदि को सुख एव शान्ति न दे सके । इसलिए गुरु साहिब सिक्खो एव साधुओं को मान दम्भ के त्याग करने पर जोर देते हैं । अहंकार एव मान हीम के ही रूप है । अहंकार इतना सूक्ष्म होता है कि यदि किसी ने अहंकार त्याग भी दिया हो और उसे इस अहंकार-त्याग का अनुभव हो तो इस अनुभव में भी अहंकार विद्यमान रहता है । अहंकार का मान मर्दन तथा मान त्याग के सन्बन्ध में गुरवाणी में बड़ा बल दिया है । उपरिलिखित विचार निम्नलिखित शब्द में अंकित है :

गउडी महला

ब्रह्मे गरबु कीआ नही जानिया ॥
 बेद को बिपति पडी पछुतानिआ ॥
 जह प्रभ सिमरे तही मनु मानिआ ॥१॥
 ऐसा गरबु बुरा ससारै ॥
 जिसु गुरु मिलै तिसु गरबु निवार ॥१॥ रहाउ ।
 बलि राजा माइआ अहकारी ॥
 जगन करै बहु भार अफारी ॥

१२-६-(पृ० २२४)

राग गउडी महला ६

साधो मन का मानु तिम्रागो ॥
 काम-क्रोध सगति दुरजन की ताते अहिनिस्ति भागो ॥१॥ रहाउ ॥
 सुख दुख दोनो सम करि जानै और मानु अपमाना ॥
 हरख सोग ते रहै अतोता तिनि जगि तनु पछाना ॥१॥
 उसतति निन्दा दोऊ तिम्रागै खोजै पदु निरबाना ।
 जन नानक इहु खेलु कठिनु है किनहू गुरमुखि जाना ॥२॥१॥

बात क्या हीमै रोग है । सासारिक जीवन में दुख का कारण हीमै ही है । हमारे पाप पुण्य, धर्म अधर्म का आधार भी हीमै है । इसी लिए हीमै पाप पुण्य से उच्च अवस्था नाम के साथ नहीं आ सकती । बाहिगुरु अकाल पुरुष की सुन्दर रचना के द्वारा सिक्ख ने उस सर्वव्यापक ज्योति को अनुभव करना है और इस अनुभूति के कारण

विस्माद मे आना होना है। अह इम अनुभूति एव विस्माद को नहीं आने देता। वास्तविक मस्ती-उन्माद एव स्वाद, परमानन्द अह के त्याग मे ही है। क्लार्इव बेल लिखता है कि चाहे कोई चित्रकार हो या कामल कलाधो का प्रेमी चाहे कोई सूफी सत हो अथवा गणित विद्या मे निपुण उसे अपने काम मे मस्ती एव आनन्द का अनुभव उस समय होगा जब वह अह के सहारे बने अपनत्व के दुर्ग को दीवारें गिरा कर अपने काम मे अने आपत्ति भून जायेगा। जब ज्ञाता और ज्ञेय का अभाव होगा। यह अह को दीवार, अपनत्व का पर्दा अज्ञान का कारण है। सर्वकला को एकता अर्थात् भिन्नता के रूप मे दिखाता है और अहकार अन्त जीव को ब्रह्म ज्योति से अलग किए रखता है। यही दुःख है। एमरसन के कथनानुसार अहकार से निकल कर जब मनुष्य अपने आध्यात्मिक अस्तित्व को अनुभव करता है तो वह पाय ही सम्पूर्ण ससार मे एक समानता भी अनुभव करता है। इम साम्यता के कारण वह सब मे और सब उस मे एक रूप हो जाते हैं। नहीं तो होमै हम सब को अलग किए रखता है। भिन्न किए रखता है और हमारे वास्तविक स्वरूप उद्गम स्रोत मे अलग किए रखती है। यही वास्तविक रोग है। इस रोग का उपचार-निदान ढूढने की आवश्यकता है।

आश्चर्यजनक बात यह है कि होमै का निदान भी होमै ही है। “हममै दीरघ रोग है, दाह भी इस माहि”— श्री आसा जो को वार मे गुरु वाक है। जन्म लेना, मरना, कमाना, लेना देना, सच्चा और झूठा होना, पाप पुण्य के भेद, सब अह मे ही हैं। यदि इस अह द्वारा उत्पन्न अन्धकार मे व्यक्ति व्यर्थ चक्र काटता रहे तो दुःखो और यदि इसे जान ले तो सच्चखण्ड की प्राप्ति है। परमानन्द है।

“हउमै बूझै तौ दर सुझै। गिआन-विहूणा कथ कथ लूझै।” होमै का ज्ञान होमै का निदान है। अह का अज्ञान दाघ रोग है। यह अस य की दीवार खड़ी कर देत है। यदि अह को अच्छा प्रकार समझ लिया जाए तो मनुष्य का दृष्टिकोण बदल जाता है। आदेश अथवा ईश्वरेच्छा मे आ जाता है। इस नए मन के प्रवाह मे ससार के समस्त कर्म करता हुआ भी मनुष्य सुखी रहता है। जिस प्रकार नदी अपने आप निरकुश बहती हुई दीवारें अथवा मकान गिराती है और नियंत्रण मे

आकर नहरो और छोटे छोटे नदो द्वारा उपवन उद्यान हरे भरे रखतो है। निरकुश अथवा नियन्त्रण के बिना ऊट मनुष्य को मारने तक जाता है और नियन्त्रण में रहता हुआ मनुष्य की सेवा करता है और सुख देता है। उसी प्रकार मनुष्य के काबू से बाहर अह दुखो का घर है और गुरु आश्रित आदेश में रह कर आनन्द प्राप्ति का कारण बनता है और सर्व व्यापक तत्त्व सत्य नाम का स्वाद (रस) दे कर विस्मादो बनाती है तथा बाहिगुरु स्मृति की प्रीति को परिपक्व करता है। अह के सुधार से अपनत्व विस्तृत होता है, दृष्टिकोण विशाल बनता है। इस अह का परिष्कार नैयायिक तर्कों से या दार्शनिक अनुसंधानो एवं वैज्ञानिक प्रयत्नो से नहीं होता। यह भीतर अनुभूति जागृत करने से, गुरु परमेश्वर का आश्रय लेकर प्रार्थना से होता है। यह अनुकम्पा है, कृपा है। प्रार्थना (अरदास) का उद्यम जाव ने करना है और नाम का दान या अह का परिष्कार अकाल पुरुष ने करना है। नाम का मिलना हो अह का अभाव है और सर्व व्यापक अस्तित्व में एक समान होता है। ऐसा व्यक्ति समस्त सासारिक जीवन व्यतीत करता हुआ भी निर्लिप्त 'मैं' 'तुम' के शब्द प्रयुक्त करता हुआ भी इनके बन्धनो से निर्लिप्त होता है।

आसा महला १

बाहरहु हउमै कहै कहाए ॥

अदरहु मुकतु लेपु कदे न लाए ॥

माइआ मोहु गुर सबदि जलाए ॥

निरमल नामु सद हिरदै धिआए ॥४॥ (पृष्ठ ४१२)

अह का विचार वैदातियो में भी है परन्तु सिक्ख धर्म एवं वेदात के बताए अह के स्वरूप में थोड़ा भेद है। गुरु साहिब ने अद्वैतवाद को परमात्म भक्ति तथा ईश्वर प्यार के सहारे रखा है। यद्यपि गुरु साहिब अद्वैतवादी हैं परन्तु वे यह नहीं कहेंगे कि 'मैं ईश्वर हूँ' अथवा "जो कुछ है वह सब कुछ मैं हूँ। या जिस प्रकार स्वामी विवेकानन्द जो ने कहा था मेरे आदेश के बिना मूर्ख चाद हिल नहीं सकते या समस्त ससार मेरो इच्छा के अधीन मशीन की भाँति चल रहा है।

भारत वासियो की मानसिक दासता एव नैतिक पतन ने कई क्रांतिकारी हस्तियाँ उत्पन्न की। इन्होंने भारतीयों के स्वाभिमान तथा आन को जागृत करने के लिए 'अह' को ऊँचा उठाने का प्रचार किया। कुछ तो वेदांत ने भूमि तय्यार की हुई थी और कुछ राजनैतिक स्थिति के कारण प्रतिक्रिया हुई। जर्मन दार्शनिक नोटशे के विचार थियोसाफी मत के नेता श्री कृष्ण मूर्ति ने तथा पंजाब के प्रसिद्ध कवि डाक्टर मुहम्मद इकबाल की रचनाओं ने अह को अहकार के शिखर पर पहुँचा दिया। "खुदी के जोर से तू दुनिया पे छा जा"—इकबाल कलामे जबरौल मे कहता है। इसलिए इकबाल ने सूफियो तथा वेदांतियों की शिक्षा के नीचे दबे हुए लोगों के मन को ऊँच उठाने के लिए खुदी एव अह का प्रचार किया।

दो दृष्टिकोण हैं जिन से खुदी या अह को देखा जा सकता है। इकबाल 'मैं' तुम और 'वह' सब को सत्य कहता है। यह व्यक्तिगत एव द्रव्य अथवा पदार्थ सम्बन्धी अन्तर सदा बने हुए है। इस विचारानुसार अह पर्दा या परोक्ष वस्तु नहीं अपितु एक ठोस यथार्थ है। विवेकानन्द जी कहते हैं कि 'तुम' और 'वह' सब भाँति हैं, सब कुछ मैं ही मैं हूँ। गुरु साहिब का मत है कि 'मैं' 'तुम' सब भाँति है, सब कुछ वह ही वह है। "उही रे सभ उही रे।" मैं तुम तो अह के कारण उपाधि भेद के कारण है। यह बात नहीं कि 'मैं' 'तुम' स्वप्न की भाँति हैं। हैं तो अस्तित्व के रूप परन्तु यह अस्तित्व चरम सीमा तथा वास्तविक अस्तित्व मे जा मिलता है। क्रियात्मक प्रयोग मे मैं तुम स्थित है और वास्तव मे सब वह ही वह है। इसी प्रकार प्रत्यक्ष ससार का अस्तित्व भी स्वप्न नहीं बल्कि किसी सीमा तक कठोर सच्चाई है, परन्तु यह अन्तिम (परम) सच्चाई नहीं। या कहिये अन्तिम सच्चाई तो है, परन्तु इस रूप मे नहीं। इस प्रत्यक्ष ससार की वास्तविकता नाम है और नाम ही अन्तिम सच्चाई है। नाम—वह है। मैं तुम सब ने वह नाम, प्राप्त करना है। इन दृष्टिगत (प्रत्यक्ष) भिन्न भेदों मे तथा अन्तरो मे एकता ढूँढनी है। एकता नाम रूप है। मैं, तुम की अनेकता अह है। अह के कारण है। होमैं का परिष्कार होमैं का निदान है। यह परिष्कार सिक्ख धर्म द्वारा होता है।

गुर मति तथा दुर मति

पश्चिमी विचारको के अनुसार ज्ञान के दो स्रोत हैं : बुद्धि तथा अनुभूति । अनुभूति में वे कल्पना अनुभव आदि भी सम्मिलित समझते हैं । बुद्धि में सूक्ष्म एवं तर्क भी । इन दो प्रमुख स्रोतों का आश्रय प्राप्त होने से ज्ञान भी भिन्न भिन्न हैं । इसी लिए यूरोप में चिरकाल से दो विचार चले आ रहे हैं । ये दो मत किसी न किसी रूप में आज भी हैं । गुरु साहिब को ज्ञान के इन दो स्रोतों (साधनों) का तथा इनके अन्तर का ज्ञान था । हमने सैद्धांतिक पक्ष में इसका निर्णय किया है । ज्ञान का प्रभाव हमारे क्रियात्मक प्रयोग पर बहुत होता है । हमारा क्रियात्मक जीवन ज्ञान के आश्रय ही ढलता है । अभीष्ट ज्ञान का फल श्रेष्ठ जीवन है और बुरे ज्ञान का फल बुरा जीवन । श्रेष्ठ ज्ञान तो एकना नाम की ओर ले जाता है । यह अनुभवजन्य है । इसे गुरु साहिब गुरमति कहते हैं । खोटा ज्ञान जीव को अनेकता में भुनाए रखता है । यह दुरमति है । ये दोनों ज्ञान—शिक्षार्थे अहं का ही अच्छा बुरा भाग हैं । शुद्ध होम, गुरमति है और नाम सत्य वस्तु से जोड़ती है । रोग रूपी अहं दुरमति है और जीव को अपने वास्तविक स्वरूप से अलग रखती है । दुरमति शब्द गुरुबाणी में कई अर्थों में प्रयुक्त किया गया है । परन्तु यहाँ सूचित अहं का दिया हुआ टूटा फूटा ज्ञान है । या कहिये बुद्धि है और गुरमति अनुभूति है । गुरु साहिब बुद्धि को दुत्कारी जाने वाली वस्तु नहीं समझते । बल्कि वे बुद्धि तथा अनुभूति के सहयोग पर बल देते हैं । इन के सहयोग से ही मनुष्य उन्नति कर सकता है । बुद्धि का प्रयोग सासारिक जीवन में अवश्य है । आकाश, काल एवं पदार्थों का ज्ञान बुद्धि द्वारा ही होता है । दायें, बायें, नीचे ऊपर, आगे पीछे यह सब आकाश भेद है । दिन, पल तथा घड़ि, वार, ऋतु, मास वष यह सब काल समय का ज्ञान है । ईंट पत्थर जल दूध चारपाई, मेज यह सब भौतिक तथा पदार्थिक ज्ञान है । ये समस्त भिन्न भिन्न ज्ञान बुद्धि के द्वारा होते हैं । ये समस्त ज्ञान जीवन के लिए आवश्यक हैं । किन्तु भौतिक, काल एवं आकाश से अस्तित्व समाप्त नहीं होता । जो बुद्धि

प्रत्यक्ष ससार में ही भूल जाती है और अंतिम सत्ता से हमें विमुक्त करती है, वह दुरमति है। जो इन से परोक्ष लुप्त निरन्तर अस्तित्व की झलक देती है, नाम रूपी रस देती है, वह अनुभूति है और गुरमति है। अनुभूति हमें आगे ले जाती है, दूर बहुत दूर, किन्तु कार्य का आरम्भ तो बुद्धि ने ही करना है। बुद्धि ने छान बीन करनी है और उस छान बीन के आश्रय से अनुभूति ने हरि मन्दिर (भव्य प्रासाद) निर्मित करना है। दोनों के सहयोग से ही कार्यक्रम पूरा होता है। अलग अलग दोनों ही अधूरे अपूर्ण रह जाते। बुद्धि के लिए अनुभूति प्रकाश है और अनुभूति के लिए बुद्धि ठिकाना-आधार है। अनुभूति के बिना बुद्धि अन्धवी है और बुद्धि के बिना अनुभूति लगड़ी (पगु) है। इस लिये पूर्ण पद प्राप्ति के लिए दोनों का मिलकर चलना, एक स्वर होकर एक दिशा में चलना आवश्यक है। अशुद्ध अह के प्रभाव स्वरूप बुद्धि कुमार्ग पर चली जाती है और दुरमति (कुबुद्धि) का रूप धारण करती है। इसी लिए तो दार्शनिक काट ने कहा था कि इस छानबीन करने वाली बुद्धि को दूर फेंको ताकि श्रद्धा के लिए स्थान बने। गुरु साहिब ने भी तो यही उत्तर दिया है न। पतिव्रता स्त्रियों से पूछो कि पति प्रेम किस प्रकार प्राप्त किया जाता है ?

जो किछु करे सो भला कर मानोअरे, हिकमति हुकमु चुकाईअरे ॥

जब बुद्धि श्रद्धा के क्षेत्र में आ जाती है तो अह का परिष्कार होता है और इस का नाम विवेक बुद्धि या गुरमति होता है। अनुभूति अपना काम करती है तथा व्यक्तिगत जीवन की पूर्णता सम्भव होती है।

आवश्यक अभ्यास द्वारा बुद्धि अह के परिवेश से निकल कर सुमार्ग पर आ जाती है। गुरु साहिब 'जपुजी' में बताते हैं —

भरीअरे मति पापा कै सगि ॥

अहु धोपै नावै कै रगि ॥

अर्थात्, नाम अभ्यास से बुद्धि को मूल उतर जाती है, उसी प्रकार जैसे अपवित्र कपड़े को साबुन से धो दिया जाता है। इस प्रकार यदि बुद्धि निमल हो, भाव यह कि बुद्धि विवेक के सहारे काम करे तो अह एव माया के जाल में नहीं फँसती। स्वतंत्र होकर गुरमति में आकर परमपद प्राप्ति के लिए जीव की सहायता करती है। नाम

अभ्यास द्वारा परिष्कृत बुद्धि विवेक बुद्धि कहलाती है। इस विवेक बुद्धि के बिना कोई उन्नति नहीं हो सकती। इसके बिना मनुष्य अन्धकार ग्रस्त रहता है और कही सम्बल अथवा शांति प्राप्त नहीं होती। मनुष्य में मनुष्यता, सुहृदयता एवं धार्मिकता का कारण विवेक बुद्धि है। पशुओं में धार्मिकता तथा सुजनता नहीं होता क्योंकि उन में विवेक-बुद्धि काम नहीं करती। मानवता की जड़ ही विवेक है और विवेक-हीन मनुष्य पशु है। प्रत्येक प्रकार का ज्ञान—चाहे वैज्ञानिक या अनुभव-जन्य सब विवेक द्वारा ही प्राप्त होता है। इस विवेक से जब हम भौतिक ससार से सम्बन्धित होते हैं तो परिणाम भौतिक ससार की सूझ है और यह सूझ विज्ञानों का रूप धारण करती है और जब यह विवेक सजीव प्राणियों तथा उनके कर्तव्यों से सम्बन्धित होता है तो परिणाम इन कर्तव्यों की सूझ अथवा कोमल कला होता है। जब विवेक द्वारा मानव मन अपने से ही सम्बन्धित होकर एक समान शांतमय जीवन प्राप्त करने का प्रयत्न करते हैं तो परिणाम धर्म निकरता है। विज्ञान कला तथा धर्म भिन्न भिन्न प्रकार के सम्बन्धों से उत्पन्न विवेक द्वारा सूझ है। इन सम्बन्धों का मूल (आरम्भ) ही विवेक बुद्धि है या शुद्ध ज्ञान है। राग गड्डी में गुरु साहिब बताते हैं कि ऐसी सूझ के बिना मनुष्य अन्धकार में रहते हैं और गुरुमति हीन प्राणियों को सब कुछ ही उलटा दिखाई देता है। उनकी बुद्धि इस प्रकार अन्धकार में विचरण करती है कि वे सासारिक वस्तुओं एवं समस्त कार्य-व्यवहार को प्रतिकूल दृष्टिकोण से देखना आरम्भ कर देते हैं।

गड्डी महला १

गुर परसादी बूझि ले तउ होइ निबेरा ॥
 धरि धरि नामु निरजना सो ठाकुर मेरा ॥१॥
 बिनु गुर सबद न छूटीअ देखहु बोचारा ॥
 जे लख करम कमावही बिनु गुर अधियारा ॥१॥रहाउ॥
 अघे अकली बाहरे किया तिन सिउ कहोअ ॥
 बिनु गुरु पथु न सूझई कितु बिधि निरबहीअ ॥२॥
 खोटे कउ खरा कहै खरे सार न जाणै ॥
 अघे वा नाउ पारखू कली काल विडाणै ॥२॥

सूते कउ जागतु कहै जागत कउ सूता ॥
 जीवत कउ मूआ कहै मूए नही रोना ॥४॥
 आवत कउ जाता कहै जाते कउ आइआ ।
 पर की कउ अपुनी कहै अपुनो नही भाइआ ॥५॥

जब गुरमति के सहारे विवेक बुद्धि जागृत होती है तो प्रत्येक वस्तु अपने वास्तविक सम्बन्ध में प्रतीत होती है और जीव अह के बन्धन में से निकल कर सर्वव्यापक अस्तित्व को अनुभव करता है। इस विवेक का वास्तविक स्रोत अकाल पुरुष स्वयं है। वह स्वयं विवेकी है, बल्कि वह स्वयं विवेक है। उसी विवेक की चिंगारी ही मनुष्य में प्रवेश करती है तथा प्रकाश करती है। परन्तु जीव अह की दोवार बनाकर इस प्रकाश को अन्धकार में बदल लेता है। यदि नाम का अभ्यास करे तो आन्तरिक ज्योति (प्रकाश) बाह्य सर्व व्यापक ज्योति से एकस्वर हो जाती है। इसी लिए प्रत्येक सिक्ख दोनों समय प्राथना करता है मन नीचा, मति उच्च मति का राखा बाहिगुरु।

सोलहवां अध्याय

नाम मार्ग

(१)

ना की प्रशंसा (महानता)

अब हम नाम मार्ग के विस्तार पूर्वक विवेचन की ओर आते हैं। श्री गुरु ग्रंथ जी में नाम की बहुत ही प्रशंसा की गई है। समस्त दुखों क्लेशों का निदान नाम है। नाम प्राप्ति की आनंद अवस्था का वर्णन करते हुए गुरु साहिब ने कई प्रकार के अलंकार तथा उद्धरण प्रयुक्त किए हैं। सुखमनी साहिब की पहली दो अष्टपदिया स्मरण एवं नाम की प्रशंसा से परिपूर्ण हैं। अनेक पक्तियां एवं शब्द हैं, जिन में नाम का यश बताया गया है

सिरी राग महला ५ पृष्ठ ७३

(क) सुणि गला गुर पहि आइआ ॥

नामु दानु इसनानु दिडाइआ ॥

सभु मुकतु होआ सैसारडा,

नानक सची बेड़ी चढि जीउ ॥ ११-२१-२-२९

गउडी महला ५ पृष्ठ २४६

(ख) गुर सेवा ते नामे लागा ॥

तिसु कउ मिलिआ जिसु मसतकि भागा ॥

अखण्ड कीरतनु तिनि भोजन चूरा

कहु नानक जिसु सतिगुरु पूरा ॥८—२

- (ग) गउडी महला ५ पृष्ठ २३६
बिन सिमरन जैसे सरप आरजारी ॥
तिउ जीवहि साकत नामु बिसारा ॥१-८-७
- (घ) गउडी महला ५ पृष्ठ २४०
मिलु मेरे गोबिन्द अपना नामु देहु ॥
नाम बिना धिगु धिगु असनेहु ॥१-८-१०
- (च) गउडी सुखमनी महला ५ पृष्ठ २६६

इह फल तिसु जन कै मुख भने ।
गुरु नानक नाम बचन मनि सुने ॥६-२४

- (छ) आसा महला ५ पृष्ठ ३८२
असितु नामु तुमारा ठाकुर एहु महारसु जनहि पीउ ॥

घनु सु कलिजुगु साधसगि कीरतनु गाईअ
नानक नामु अधारु होउ ॥४॥८॥४७॥

- (ज) रागु गूजरी महला १ पृष्ठ ४८९
तेरा नामु करी चनणाठीआ जे मनु उरसा होइ ।
पूजा कीचै नामु धिआईअ बिनु नावै पूज न होइ ॥४-१
- (झ) रामकली—सिध गोषट—म १ पृ० ६४६
नामे नामि रहै बैरागो साचु रखिआ उरि घारे ॥
नानक बिनु नावै जोगु कदे न होवै देखहु रिदै बीचारे ॥६८
- (ञ) भैरो महला ५ पृ० ११३७
नानक दास इहु कीआ बीचारु ॥
बिनु हरिनाम मिथिया सब छारु ॥४॥

बात क्या गुरबाणी का प्रधान विषय नाम ही है । नाम मधुर से मधुर अमृत है । सब से मोठी वस्तु भी नाम से कम मोठी है । “नानक नाम मिलै ता जीवा” गुरु जो बताते हैं, “आखा जीवां विसरै मर जाउ” रहिरास मे प्रतिदिन पढते है । गुरु साहिब राग भैरो मे नाम की महत्ता तथा सुन्दरता को जताने के लिए पाँच बार ‘खूब’ शब्द का प्रयोग करते हैं

खूब खूब खूब खूब खूब तेरो नाम तेरो नाम ॥

भूठ भूठ भूठ भूठ दुनो गुमानु ॥

नाम के बिना मनुष्य जीवन पशुप्री के जीवन से भी बुरा है । नाम विहीन जीवन सापो, कौश्रो कुत्तो, सूरों, गधा तथा गन्दगी के कीड़ो जैसा जीवन बताया है ।* यद्यपि ये सब अलंकारक पद हैं, परन्तु फिर भी नाम हीन प्राणी की गिरी हुई मानसिक अवस्था के परिचायक अवश्य हैं । इन पशुओं तथा कीड़ों के जीवन से कई बुरी अवस्थाएँ सम्बन्धित हैं और नाम रहित मन उन मन्द अवस्थाओं में लिपटा रहता है । जिस प्रकार शरीर प्राणों के सहारे स्थित है, इसी प्रकार नाम हमारे जीवन का आधार है ।

नाम के बिना मनुष्य के समस्त क्रिया कलाप तथा कार्य व्यवहार निष्फल हैं और दुःख क्लेश तथा बन्धनों का कारण हैं । ऊपर के ५ खूब वाले शब्द में "नाम बिना सब दुनीआ छार" बताया है । गऊप्री और भैंसों की ओर देखो । घास फूस, तूंडी, खलि आदि खा कर मीठा अमृत दूध देती हैं, और मनुष्य छत्तीस प्रकार के भोजन खाकर ससार में गन्दगी फैलाता है । इसलिए नामविहीन मनुष्य से तो पशु भी अच्छा है

राग गउडी महला १ पृष्ठ ४८६

पसू मिलहि चगिआईपा खडू खावहि अम्रिनु देहि ॥

नाम विहूणे आदमी धिगु जोवण करम करेहि ॥

श्री राग के आरम्भ में ही श्री गुरु नानक देव जा बताते हैं कि यदि मोतियों का मन्दिर निर्मित हो जाए और रत्न जवाहर उसमें जड़े जायें । कसतूरो केसर, सदल की सुगन्धियों से उसे मन मोहक किया जाये । हे अकाल पुरुष । जीव को इन में न भुलाना (लुभाना) और तुम विस्मृत न होना । इस प्रकार गुरु साहिब आर्थिक पदार्थों के समस्त सुख एवं ऐश्वर्य के नाम ले ले कर ईश्वर के सम्मुख पुकार करते हैं कि नाम के बिना इन सुखों की कोई आवश्यकता नहीं है ।

*राग गउडी महला ५ (पृष्ठ २३९)

बिनु सिमरनु जैसे सरप आरजारी ।

नाम को सर्वोत्तम बताया है। यदि नाम नहीं है तो यह सब सुख आराम दुःख रूप हैं। गुरु साहिब सासारिक सुख आराम को घृणत नहीं समझते परन्तु नाम के बिना इन में से वास्तविक शांति नहीं मिलती। यदि हमारा आन्तरिक अपनत्व सर्वव्यापक अपनत्व में एक रूप है अथवा नाम की प्रीति लगी हुई है तो समस्त सुख तथा पदार्थ शोभनीय हैं। सुखो का वास्तविक स्रोत नाम है। सांसारिक सुखों की निचली तह (स्तर) में कुछ दुःखों का लेश है, उसका कारण समय एवं काल की कठिनाइयाँ तथा मनुष्य की पहुँच से बाहर बातें हैं। यदि नाम में प्रीति लगी हो तो ये दुःखों के परोक्ष कारण मनुष्य के मन को प्रभावित नहीं करते। नाम कोई पुस्तकीय ज्ञान नहीं है, कोई जानकारी का भण्डार नहीं है, कोई दार्शनिक खोज नहीं है। इसी लिए यह वेद शास्त्रों अथवा ग्रन्थों पुस्तकों के अध्ययन से नहीं मिलता। यह कोई बाहर से भीतर आने वाली वस्तु नहीं है यह तो भीतरसे प्रफुल्लित (विकसित) होकर सम्पूर्ण वातावरण को सजीव करने वाली औषधि है

बहु सासत्र बहु सिञ्चिती पेखे सरव ढडोलि ॥

पूजसि नाही हरि हरे नानक नाम अमोल ॥

(गउडी सुखमनी)

जो भूल गुरु साहिब ने लोगों के धार्मिक जीवन में देखी वह यह थी कि कोई तो ईश्वर को बाहर देखता था कहीं आकाश में या जंगलों पहाड़ों में। ऐसे व्यक्ति बाहर से परमात्मा को अपने अन्दर लाना चाहते थे और कई व्यक्ति ऐसे थे जो अपने आप को ही ईश्वर समझ बैठे थे। ईश्वर मनुष्य के भीतर भी है और बाहर भी। भीतर की ज्योति को बाह्य ज्योति से एकस्वर करना नाम का जाप करना है। गुप्त नाम प्रकट होता है जब पिण्ड शरीर के ब्रह्माण्ड ससार में प्रसारित ज्योति एकस्वर हो जाए। इन दोनों तारों (तरंगों) के झकड़ित होने से अथवा मिलने से ज्योति जगमग होती है और नाम अवस्था प्रकाशित होती है।

किसी मन्त्र या अक्षरो का तोते को भांति रटना नाम नहीं है

जब हम गुरबाणी का इस भाव से विवेचन करते हैं कि सर्वव्यापक ज्योति अथवा नाम का कोई स्वरूप अथवा निश्चित लक्षण अक्षरो में अंकित कर सकें ताकि हमारी बुद्धि उसे वैज्ञानिक विधि से समझ सके, तो इसका उत्तर हमें बौद्धिक नियमानुसार नहीं मिलता। नाम एक रस है, अनुभव है और उसका नैयायिक अन्तर नहीं हो सकता। अब तक सिक्ख धर्म के लेखक यही समझते आए हैं कि किसी मन्त्र या कुछेकअक्षरो से बने पद (शब्द) का जाप किए जाना नाम है और बस इसके रटने से मुक्ति बहुत आसानी से प्राप्त हो सकती है। नाम के इस तोते की भांति रटने के भाव को मैकालिफ ने भी अपनाया है और पुराने आदर्शों पर ही अर्थ किए हैं। मैकालिफ लिखता है इस सम्बन्ध में हम कह सकते हैं कि सिक्ख धर्म में ईश्वरी पूजा का सबसे प्रधान और प्रमुख रूप ईश्वर के नाम का रटना ही है। टरम्प ने तथा मैकालिफ के बताए हुए सकेतो पर ही बाद के सब लेखक चलते आए हैं। मिस फील्ड, फारनल, कार्पेन्टर, नारग तथा मैकनिकल आदि ने नाम का भाव मन्त्र-पाठ की भांति ही लिया है। सरदार खजान सिंह ने भी नाम जपने के भाव को उसी रूप में ही बताया है कि नाम के जाप से हमारे भोतर एक बड़े अद्भुत एवं रसपूर्ण अमृत का भण्डार खुल जाता है और इस भण्डार से हमें परम सुख, परमानन्द तथा पूर्ण प्रपन्नता (आल्लद) प्राप्त होती है।

यदि नाम के अर्थ किसी पद को बार-बार रटना या उसका जाप करना है तो फिर नाम तथा जादू और फूक मारने वाले मन्त्रों में कोई अन्तर नहीं है। पुराने मन्त्र पाठ भी इसी प्रकार ही समझे जाते हैं। नाम के इन अर्थों में जादूगरी का लेश है बल्कि इन अर्थों में नाम है ही जादू। नाम में यह भाव लेने का प्रारम्भ हिन्दु नैयायिक मत का वह सिद्धान्त है जिसके अनुसार किसी वस्तु का ज्ञान उसका नाम लेने से होता है, भले ही वह वस्तु किसी अन्य

ज्ञानेन्द्रो का विषय न भी हो सके किन्तु यदि उसका बार-बार नाम लिया जाए तो अवश्य उस वस्तु का ज्ञान होगा। कारण यह कि अक्षरो तथा शब्दों में एक परोक्ष (गुप्त) जादु शक्ति है जो उनके उच्चारण करने से प्रकट होती है। इस सिद्धांत के अनुसार अक्षर-शब्द सत्य हैं, अविनाशी हैं और वस्तु का यथार्थ ज्ञान प्रदान करते हैं। इसी सिद्धान्त से यह विचार भी बन गया कि अक्षरो, शब्दों (पदों) तथा मन्त्रों की अलौकिक शक्ति का प्रभाव नहीं होता यदि इन शब्दों का शुद्ध उच्चारण न किया जाए, अथवा अक्षरो का क्रम आगे पीछे हो जाए, या मात्राओं में अन्तर पड़ जाए। इसी लिए यह विचार भी घर कर गया कि मन्त्रों, नामों या पदों की यह गुप्त शक्ति उनके अनुवाद में नहीं होती। केवल वास्तविक तथा मूल पद के उसी भाषा में ठीक उच्चारण से पाठ किया जाए तभी उम मन्त्र या पद का जाप फलीभूत होगा। पदों तथा नामों की यह गुह्य (परोक्ष) शक्ति देवताओं तथा ईश्वर के नाम से विशेष रूप में सम्बन्धित हो गई। इस सिद्धान्त का भाव और यही निश्चय भिन्न २ रूपों में ससार के बहुत से मत मतान्तरों के पूजा पाठ का अंग बना रहा है।

ईसाइयों में ईश्वरीय नाम को ईश्वरीय शक्ति का स्वरूप मानना बहुत प्रसिद्ध है। बाइबल में 'वर्ड' Word शब्द—क्लाम तथा 'नेम' Name नाम विशेष महत्व रखते हैं। जिस प्रकार क्लाम—शब्द—अकाल पुरुष की आज्ञा को क्रियात्मक रूप देने वाला प्रतिनिधि (एजेंट) माना है, उसी प्रकार नाम को भी बाइबल ने ईश्वरीय शक्ति से विशेष रूप में सम्बन्धित किया है। ईश्वरीय नाम को इस आध्यात्मिक शक्ति में निश्चय, फारनल के कथनानुसार, भारत के कई नए तथा प्राचीन धर्मों के सिद्धांतों में मिलता है। बुद्ध मत के अनुसार स्वर्ग लोक के राजा 'अमिताभ' का नाम इतना पवित्र समझा जाने लग पड़ा था कि यदि बज्र (घोर) पाप करने वाला महा पापी भूल से भी "अमिताभ" शब्द मुख से निकाल देवे या उसके मुख से अनजाने ही यह शब्द निकल जाए तो उसका स्वर्ग लोक में निवास होना आवश्यक था। फारनल आगे लिखता है कि गुरु नानक देव जी की रचित वाणी में भी नाम की गुह्य एवं परोक्ष शक्ति पर बहुत बल दिया है। गुरु जी ने लिखा है कि केवल नाम सुनने से ही

पूर्ण ज्ञान प्राप्त हो जाता है, काल को वश में किया जा सकता है और मृत्यु का भय नहीं रहता। पाप एवं चिन्ता नाम जपने वाले के समीप नहीं आते। नाम का जाप करने वाले के भीतर अकाल पुरुष की महान शक्ति प्रवृष्ट करती है। फार्नल लिखता है कि हमारी अपनी धार्मिक पुस्तक—‘ओल्ड टेस्टामेंट’ तथा न्यू टेस्टामेंट’ (बाइबल) में भी ईश्वर के नाम में बड़ी गुप्त (गुह्य-परोक्ष) शक्ति बताई है। यह शक्ति चेतन सत्ता की पुरुषत्व सम्बन्धी शक्ति है और नाम के साथ स्वतः सिद्ध सम्बन्धित है तथा नाम लेने वालों के भीतर यह शक्ति स्वाभाविक ही प्रवृष्ट होती बताई गई है। यह समस्त विचार यद्यपि नये तर्कों, अनुसन्धानों तथा विचारों के अनुसार अपरिचित तथा असम्भव ही प्रतीत होता हो, परन्तु यह विचार धार्मिक पुस्तकों में है अवश्य। साधारण मनुष्यों का नाम की जादु शक्ति पर निश्चय बड़ा दृढ़ है। वास्तव में यह पुरातन तांत्रिक समय के विचारों का प्रभाव है और पुराने जादु-टूणों के मन्दिरो के खण्डहर हैं जो कि बड़े बड़े प्रसिद्ध धर्मों में भी विद्यमान हैं।

फार्नल के सम्पूर्ण कथन का भाव यह है कि ईश्वरीय नाम के साथ जादु भरी शक्ति का सम्बन्ध बड़ा पुरातन है और समस्त धर्मों में विद्यमान है। फार्नल ने नाम के इस पुरातन भाव की झलक सिक्ख धर्म के नाम सिद्धान्त में भी देखी है। मेरे विचार में यह न्याय नहीं है। सिक्ख धर्म के अनुसार नाम-स्मरण से जादु एवं मन्त्रों वाला भाव लेना अपने विचार तथा निश्चय को गुरु साहिब के सिर में डबाना है। अर्थात् उन पर शोषण है। इस बात में सन्देह नहीं और इस बात में इन्कार भी नहीं किया जा सकता कि गुरुबाणी की कई पक्तियाँ तथा शब्द ऐसे हैं जिनका अर्थ नाम की जादुभरी शक्ति को बताना है। नाम को मन्त्र भाव में प्रकट करने वाले शब्द बहुत हैं। किन्तु साथ ही यह भी बात अवश्य है कि उतने अपितु अधिक शब्द ऐसे भी हैं जिन में साफ एवं स्पष्ट रूप में गुरु साहिब ने नाम स्मरण को जादु रूप समझने से रोका है और नाम के प्रभाव में अन्तःकरण की शुद्धि तथा नैतिक उन्नति पर बल दिया है। ऐसे शब्दों के दिखावे मात्र विरोधी भावों को कैसे मिला जाए? इन दो विरोधी विचारों के होते हुए आवश्यक है कि हम गुरु साहिब के वास्तविक

भाव को ढूँढे। नाम से जब कभी भी जादु मंत्र का भाव लिया गया है तो वहा किसी शब्द अथवा पद के बार बार जाप करने के अर्थ लिए गए हैं। इस प्रकार का अभ्यास कि उसका हमारी आत्मिक तथा मानसिक या नैतिक एव सदाचारक उन्नति मे कोई सम्बन्ध नहीं होता। कुरान शरीफ मे लिखा है कि अल्ला का नाम लेने से हम शैतान के फदे से बचे रहते हैं। यदि यह नाम लेना केवल जिह्वा हिलाना और बार बार जाप था तो गुरु साहिब इस विचार से सहमत नहीं थे। गुरु नानक देव जी नीरस तथा निस्सार मालाम्रो एव तसबियो के फेरने वालो के प्रति कहते हैं “जब तुम माला पकड कर मनको को गिन गिन कर अल्ला या राम कहते हो तो तुम्हारा ध्यान ईश्वर की ओर नहीं होता और आर्थिक पदार्थों के चिन्तन मे फसे हुए होते हो। तुम्हारी मालाये इसलिए केवल मात्र दिखावा हैं तथा तुम्हारा केवल मात्र नीरस जिह्वा पाठ केवल धोखा।” (पृष्ठ ५१, मैकालिफ—प्रथम भाग)। इसी प्रकार श्री दशमेश जी बताते हैं, “वे पाखण्डी लोग जो नाक कान बन्द करके दिखावे की समाधि लगाते हैं या मनके फेरते हैं वे सब मलीन पुरुष हैं” (मैकालिफ भाग पचम पृष्ठ १५६)। गुजरी राग मे गुरु अमरदास जी का आदेश है

राम राम सभु को कहै कहिअै राम न होइ ॥

सूही राग मे गुरु रामदास जी बताते हैं —

हरि हरि करहि नित कपटु कमावहि हिरदा सुधु न होई ॥

बिहागडे की वार के शब्द मे भी ऐसा ही विचार बताया है कि समस्त ससार ईश्वर ईश्वर पुकारत है, परन्तु ईश्वर इस प्रकार प्राप्त नहीं होता। राग मलार मे गुरु साहिब बताते हैं कि लोग राम का सार ही नहीं जानते। यह जिह्वा पाठ नहीं है, यह तो हृदय का मेल है, प्रीति लगानी है और एकस्वरता है। “त्रिनु जिह्वा जो जपै हिआइ। कोई जाणै कैसा नाउ” (पृष्ठ १२५६), ‘नाम निघानु वसिआ घर अन्तरि रसना हरि गुण गाई’ (पृ० १२६५)। ईश्वर अक्षरो मे नहीं है। इसलिए पुस्तकी ग्रथो से बाहर है। अक्षर तथा शब्द उसे प्रभाविन नहीं करते। समस्त ससार अक्षरो द्वारा जाना जा सकता है, परन्तु परमात्मा इनकी लपेट मे

नहीं है

द्विषटमान अक्षर है जेता ॥

नानक पारब्रह्म निरलेपा ॥

(बावन अक्षरी)

इसी प्रकार जपुजी साहिब में बताते हैं

अक्षरी लिखणु बोलणु बाणि

जिनि इहि लिखे तिसु सिरि नाहि ॥

जगत अथवा ससार का सब कुछ अक्षरो द्वारा जाना जा सकता है, परन्तु इनका कर्ता इनके घेरे से बाहर है। अक्षरो से समस्त सासारिक सम्बन्ध उत्पन्न हो सकते हैं, परन्तु यह अक्षर, नीरस एवं निस्सार, ईश्वर से सम्बन्धित करने का सामर्थ्य नहीं रखते। ईश्वर प्राप्ति के लिए अक्षरो का पढ़ना आवश्यक नहीं है

जो प्राणी गोविन्दु धिआवै ॥

पडिआ अणपडिआ परम गति पावै ॥

(गउडी म० ५)

इसलिए पुस्तको एवं शास्त्रो का ज्ञान परमानन्द प्राप्ति के लिए कोई विशेष रूप में सहायक नहीं होता। इसलिए नाम अक्षरो या पदो का जाप नहीं है। न ही कोई नीरस तथा शुष्क विचार अथवा कोई काल्पनिक एकाग्रता है। यह तो हमारे सम्पूर्ण व्यक्तित्व एवं परिवर्तन का नाम है। यह एक मानसिक क्रान्ति है। नाम हमारे समस्त जीवन, सम्पूर्ण कार्य व्यवहार को शुद्ध करता है।

नामु हमारे सगल आचार ॥

नामु हमारे निरमल बिउहार ॥

(पृ० ११४५ भैरो म ५)

(३)

नाम का लक्षण

नाम वर्णनातीत एवं अकथनीय है। इसलिए नाम का लक्षण नहीं किया जा सकता। नाम ज्ञानेन्द्रियो का विषय नहीं, नाम एक क्रियात्मक

अनुभव है, यह एक अनुभूति है, रस है इसलिए अक्षरो के स्वरूप में बताया नहीं जा सकता। नाम अवस्था में मन, आत्मा, शरीर की दशा कुछ थोड़ी कही सुनी जा सकती है। वास्तव में कोई भी परम सत्य पदार्थ या अनुभूति को वाणी द्वारा प्रकट नहीं किया जा सकता। डाक्टर मूर ने 'पुण्य' या 'नेकी' के सम्बन्ध में भी यही कहा है। नेकी नेकी है अथवा पुण्य पुण्य है, बस इससे बढ़ कर और कुछ नहीं कहा जा सकता। आनन्द या प्रसन्नता का कोई क्या लक्षण करेगा। हाँ आनन्द या प्रसन्नता में शरीर की अवस्था का कोई वर्णन कर दे तो सम्भव है। नाम तो परम आनन्द प्राप्ति है फिर इसका लक्षण तो संवेधा ही असम्भव है। हा नाम से उत्पन्न सौन्दर्यानुभूति का प्रकाश अथवा स्वरूप प्रतीत हो सकता है। जब नाम प्राप्ति में मन एवं आत्मा सर्वव्यापक ज्योति से एकस्वर होते हैं तो मनुष्य पर विस्मादी— हैरानी—की अवस्था तारो होता है।

लायड मार्गन लिखता है कि मानसिक एवं शारीरिक घटनाओं का ज्ञान प्राप्त करने की दो विधियाँ हैं। एक विधि से तो हम उनके बाह्य स्वरूप को जानते हैं अथवा हमें शारीरिक पहलु का ज्ञान होता है और दूसरी विधि से उनके आन्तरिक, मानसिक अथवा प्रत्यक्ष पहलु का ज्ञान होता है। पहली विधि ज्ञानेन्द्रियों की है और दूसरी अनुभूति की। अनुभूत ज्ञान (स्पर्श) में रस है, आनन्द है, एकता का भाव है। गुरु जी ने इस सब का नाम विस्माद (सौन्दर्यानुभूति) रखा है। गुरुबाणी में विस्माद एवं बाहु बाहु पर बहुत बल दिया गया है।

(क) बिसमन बिसम भए बिसमाद ॥

जिनि बूझिआ तिसु आइआ स्वाद ॥ (पृ० १८५)

(ख) नउ निधि अत्रितु प्रभ का नामु ॥

देही महि इस का बिसामु ॥

सुन समाधि प्रनत तह नाद ॥

कहनु न जाई अचरज बिसमाद ॥ २३ ॥

(पृ० २६२)

विस्माद एवं नाम दो वस्तुएँ नहीं हैं। नाम का आभास ही विस्माद है। जिस प्रकार ईश्वर की हस्ती सिद्ध करने के लिए

नैय्यायिक एवं दार्शनिक तर्क देते हैं उसी प्रकार अकाल पुरुष की हस्तों का प्रमाण विस्माद द्वारा भी दिया जाता है। वल्कि परमात्मा स्वयं विस्मादी है और विस्माद में रहता है। वह अनन्त विस्माद है। इस विस्माद की वास्तविकता तथा तोल एवं परिमाण उसके अतिरिक्त कोई नहीं जानता। यह विस्मादी स्थिति मनुष्य पर भी तारी रहती है। इस विस्माद का कारण कोई विशेष प्रकार का अनुभव नहीं है। वह प्रत्येक अवस्था जो मनुष्य का उसके अहं में से निकाल कर, अपनत्व के परिवेश (चारदीवारी) से बाहर ले जाती है और मस्ती लाती है विस्माद का फल देती है। कभी किसी नैतिक उच्चता के चमत्कार का अनुभव आश्चर्यजनक (अद्भुत) भाव एवं रस उत्पन्न करता है। किसी उच्च गुण की प्रशंसा, किसी आनन्ददायक दृश्य का देखना, किसी उच्च पवित्र कला वाले राग, कविता, प्रकृति की सुन्दरता आदि का दृश्य भी अपनत्व एवं अहं को भुला कर असीम विस्मादी स्थिति उत्पन्न करता है। शूरवीरता वाले कारनामे रणभूमि की तोपों एवं नगरों की चोटों में भी कभी कभी कोई ऐसा अलौकिक सन्दन होता है कि मनुष्य अपने आपको भुला कर किसी परोक्ष अलोकिक (ईश्वरीय) असीम शक्ति का अस्तित्व अनुभव करता है। उस आभास (अनुभूति) में एक रस है, वह विस्माद है। उस उच्च एवं सर्वव्यापक अस्तित्व का आभास करना नाम जपना है। वह अस्तित्व नाम है, नाम का आभाम विस्माद है और विस्माद का स्वरूप 'वाहिगुरु' शब्द है। ऐसी अवस्थाओं में मनुष्य अपने आपको भूल जाता है। यह अलौकिक दृश्य, तथा अद्भुत अनुभूति (स्पन्दन) सर्वव्यापक अस्तित्व के स्पर्श से प्रकट होकर अहं के बन्धन तोड़ देने हैं और सकुचित अपनत्व की सीमारें टूट कर विस्माद की बाढ़ आ जाते हैं

हउ अकाल बिकल भई गुर देखे ॥

हउ लोट पोट होइ पईआ ॥

(विलावल म ४, पृ० ८३६)

प्रभ पेखीअै बिसमाद चाखि अनद पूरन साद ॥

(विलावल म ५, पृ० ८३७)

यह विस्मादी दृश्य एव अनुभूति कोई मानसिक कल्पना, भ्रांति अथवा निराधार भ्रांति नहीं है। यह तो एक प्रत्यक्ष ज्ञान है और यथार्थ एव ठोस अस्तित्व का ज्ञान है। वह ज्ञान जो ज्ञानेन्द्रियो द्वारा प्राप्त होता है, आँखों से देखा और कानों से सुना जाता है। हाँ यह बात अवश्य है कि ज्ञानेन्द्रियो द्वारा प्रस्तुत होते होते भौतिक बुद्धि का विषय बन कर तोड़ा फोड़ा नहीं जाता और कम या अधिक के विचार से तोना एव मापा नहीं जाता। भिन्न करने वाली शक्ति इस पदार्थ को भिन्न भिन्न करके नहीं दिखाती। यह शक्ति एव बुद्धि तो ऊपर के तल पर ही रह जाती है। बुद्धि तो रंग, रस, रूप आदि में ही भूलो रहती है। फूल को, फूल की पतियों को सबको अलग अलग करके देखती है और इस भिन्नता में ही रह जाती है, समूचे का ज्ञान, पूर्णता का रस, अनुभूति द्वारा आता है। यह अनुभव, आभास अथवा आन्तरिक दृष्टि वस्तु के अस्तित्व और उसके वजूद के भीतर प्रवेश कर जाता है और उससे एक रूप होकर विस्माद उत्पन्न करता है। भेद, अथवा अन्तर या विमुखता बुद्धि का फल है। अनुभव एकता एव सर्वेकता का आभास देता है। ज्ञाता, ज्ञान और ज्ञेय—पुरुष, वस्तु और उसका जानना यह सब एक रूप हो जाते हैं। यह विस्मादी अनुभव है जो कि मनुष्य को परोक्ष की सर्वव्यापक ज्योति से जोड़ता है। व्यवहार में भी परमार्थ के दृश्य दिखाता है। खालक तथा खलक को ओतप्रोत करके एक रूप बताता है। ईश्वरीय शक्ति का यह स्पर्श प्राकृतिक रंग रूपों द्वारा इतना प्रबल एव ठोस है कि कई नास्तिक लोग ईश्वर की शक्ति (हस्ती) से भले ही इन्कार करें परन्तु इस परोक्ष सत्ता के अस्तित्व से इन्कार नहीं कर सकते। पशु—विज्ञान का निपुण प्रोफ़ेसर जुलियन हक्सले ने अपना निश्चय बताते हुए लिखा है "मैं ईश्वर की हस्ती को नहीं मानता। परन्तु मनुष्य जीवन में कुछ एक ऐसे अलौकिक अनुभव हैं जो साधारण अनुभवों से बहुत ऊँचा उठते हैं। ऐसी घटनायें मनुष्य के अपनत्व को इतना बड़ा तथा विशाल करती हैं कि साधारण व्यावहारिक घटनाओं में मनुष्य को इनका आभास नहीं हो सकता। इन घटनाओं में परम महानता एव पूर्णता का गुण होता है। प्रकृति के इस प्रेम का उचित प्रकटीकरण विस्माद एव आनन्द है। यह विस्माद एव आनन्द

चाहे प्राकृतिक दृश्यो के पीछे किसी काल्पनिक सर्वव्यापक ज्योति के कारण समझ लो चाहे आकाश तारो, समुद्र अथवा सागर और पशु पक्षियों के प्रेम से उत्पन्न समझ लो । आश्चर्य एव आह्लाद आनन्द को विस्माद कहा जाता है—यह विस्माद अकथनोय है और श्रद्धालु को यह परमात्मा से जोड़ता है

पारब्रह्म प्रभु द्रिसटो आइआ पूरन अगम विसमाद ॥

(गउडी म ५ पृ० ३२०)

विस्मादी ज्योति से एकस्वर हुआ मन ऐसा रस लेता है कि अन्य समस्त रस एव स्वाद उसकी तुलना में तुच्छ है

हरि रस पीवत सद हो राता ॥

आन रसा खिन महि लहि जाता ॥

हरि रस के माते मनि सदा आनन्द ॥

आन रसा महि विआपै चिद ॥१॥

नानक चाखि भए बिसमादु ॥

नानक गुरु ते आइआ सादु ॥

(आसा म ५, पृ० ३७७)

नानक साच रते बिसमादी, बिसम भए गुण गाइदा ॥

(माळ म ५, पृ० १०३५)

ऐसी विस्मादी अवस्था में गुणों और गुणों वाली हस्तों का भेद नहीं रहता अथवा अकाल पुरुष के अस्तित्व के आभास में 'उसके अस्तित्व' तथा 'मैं' का ज्ञान, उसके गुणों—नामों और उसके अस्तित्व का भिन्न भेद मिट जाता है । ऐसी अवस्था में ईश्वर भी विस्माद है । जीव-ब्रह्म-ब्रह्माण्ड सब विस्माद में एक हो जाते हैं । इस प्रकार से सिक्ख धर्म में प्रकृति का सौन्दर्य ईश्वरोप है और ईश्वर के कारण है । ससार उद्यान है और उद्यान के सौन्दर्य का स्रोत अकाल पुरुष है । पुष्पो, पर्वतो नदियों की सुन्दरता एव प्रेम की ज्योति, आत्मा एव प्राण सब कुछ ईश्वर ही ईश्वर है ।

एको एक वखाणोअै विरला जाणै सवाद ॥

गुण गोविन्द ना जाणई नानक सभ बिसमाद ॥

बसन्त महला ३ (पृ० ११७७)

बसन्तु चडिआ फूली बरनाइ ॥

एहि जीअ जत फूलहि हरि चितु लाइ ॥१॥

इन बिधि इहु मनु हरिआ होइ ॥

हरि हरि नामु जपै दिन राती गुरमुखि हउमै कठे घोइ-
॥ १ ॥ रहाउ ॥

सतिगुर बाणो सबदु सुणाए ॥

इहु जगु हरिआ सतिगुरु भाए ॥२॥

फल फूल लागे जा आपे लाए ॥

मूलि लगै ताँ सतिगुरु पाए ॥३॥

आपि बसन्तु जगतु सभु वाडी ॥

नानक पूरे भागि भगति निराली ॥

इस प्रकार की निराली भक्ति गुरु साहिब ने चलाई है। कर्ता की कुदरत (सृष्टि-अलौकिकता) के रस में स्वयं को भूल कर विस्माद रूप हो जाना।

अकाल पुरुष न केवल स्वयं ही सुन्दर है, अपितु ब्रह्माण्ड की सुन्दरता का भोक्ता भी है और इस समस्त सुन्दरता का स्रोत भी स्वयं ही है। इसी प्रकार ब्रह्माण्ड न केवल सुन्दर स्वरूप कर्ता पुरुष से सौन्दर्य ही लेता है बल्कि इस सुन्दरता के अनुभव में से रस भी लेता है, भाव यह कि अकाल पुरुष प्रदत्त सौन्दर्य का उपभोग भी करता है। इस प्रकार कहे कि ससार एव माफीहा—ब्रह्माण्ड एव पिण्ड, जो कुछ ब्रह्माण्ड में है सब विस्मादी हैं। इसलिए श्री आसा को वार में गुरु नानक साहिब प्रत्येक वस्तु को विस्माद में बताते हैं। कविता, वार्ता, - राग नाद, रूप, रंग, जीव जन्तु, पशु पक्षी, पवन पानी सब कुछ विस्माद में है। इन पदार्थों का परिवर्तन आदि भी विस्माद में ही है

आसा महला १ पृ० ४६३

बसमादु नाद विसमादु वेद ॥

बसमादु जीअ विसमादु भेद ॥

बसमादु रूप विसमादु रंग ॥

बसमादु नागे फिरहि जत ॥

विसमादु पउणु विसमादु पाणी ॥
 विसमादु अगनी खेडहि विडाणी ॥
 विसमादु घरती विसमादु खाणी ॥
 विसमादु सादि लगहि पराणो ॥
 विसमादु सजोगु विसमादु विजोगु ॥
 विसमादु भुख विसमादु भोगु ॥
 विसमादु सफति विसमादु सलाह ॥
 विसमादु उभड विसमादु राह ॥
 विसमादु नेहै विसमादु दूरि ॥
 विसमादु देखै हाजरा हजूरि ॥
 वेखि विडाणु रहिआ विसमादु ॥
 नानक बुझणु पूरे भागि ॥१॥ ३॥

उषा काल, उस समय पक्षियों की भाति भाति को बोलिया,
 रात्रि के समय आकाश व तारो की चमक और आकाश की सजावट सब
 विस्मादी अवस्था उत्पन्न करते हैं ।

चिरी चुहकी पह फुटी वगनि बहुतु तरग ॥
 अचरज रूप सतन रचे नानक नामहि रग ॥

(गउडी म. ५, पृ० ३१६)

भिन्नो रैनडोअे चामकनि तारे ॥

जागहि संत जना मेरे राम पिआरे ॥

(आसा म ५, पृ० ४५६)

गगन मण्डल मे चाँद सूर्य के प्रकाश पुज दीपक और पृथ्वी
 पर जीव जन्तुओं की चहल पहल तथा अद्भुत रचना सब विस्माद मे हैं
 और विस्माद उत्पन्न करते हैं । वर्षा ऋतु मे बादलो की घनघोर
 घटा और मोरो की रुन झुन -

मोरी रुणझुण लाइआ मैणे सावणु आइआ ॥

(वडहस म १ पृ० ५५७)

वृक्षो की घनी छाया तथा वनस्पति की सुन्दरता अथवा

रीनक

छाव घणी फूली बरनाइ ॥

गुरमुखि विगसै सहिज सुभाइ ॥

समस्त पदार्थ तथा समस्त अवस्थाये विस्मादो मन को स्वतः सिद्ध हो प्रसन्नता एवं बाह्य बाह्य के क्षेत्र में ले आती हैं। यह विस्मादो आनन्द मन के बाह्य जगत से समुचित सम्बन्ध से आता है। इसका उद्गम मन में है, बाह्य वस्तुओं में नहीं है। हम यह नहीं कह सकते कि अमुक प्रकार की वस्तुएं अमुक प्रकार की वस्तुओं से निजि भेद इस विचार से रखती हैं कि एक प्रकार की विस्माद उत्पन्न करती हैं और दूसरी प्रकार की नहीं। प्रत्येक वस्तु से विस्मादी भाव उत्पन्न हो सकता है। हा यज्ञ प्रवक्ष्य है कि कहीं से अधिक और कहीं से थोड़ा। विस्माद के उत्पन्न करने के दृष्टिकोण से वस्तुओं में जाति भेद नहीं है परन्तु स्तर भेद अवश्य है। अभ्यास से मन सदैव विस्माद में रहने लग पड़ता है और बाह्य उद्भासक (उपादान) या कारण की आवश्यकता नहीं रहती। हाँ जिज्ञासु के लिए बाह्य पदार्थों से विस्माद उत्पन्न करने वाले उद्भासक की आवश्यकता अवश्य है। किन्तु विस्मादो अवस्था अधिकतर अन्तःकरण की शुद्धि, जीव की ग्राह्य शक्ति और प्रभावित होने वाले मनोभाव पर निर्भर है, जिसके भीतर सुलगने वाली चिंगारी है, जिसके भीतर जागृत ज्योति है। वह प्राकृतिक दृश्यो, रंगों रूपों, प्राकृतिक नाद गान एवं सन्तोष सूत्र से प्रभावित होकर सदैव आनन्द में रह सकता है। जिसने समुद्र या सागर देखा है, नीला आकाश देखा है। चन्द्रमा एवं तारिकाओं को देखा है, जो पर्वतों पर चढ़ा है, मरुस्थलों में से गुज़रा है, जिसने कभी मनोभाव से कुछ कहा है या सुना है, जिसने कभी टोले या पहाड़ी चट्टान या अपने छोटे बालक को जुराब ही प्रेम से देखी है, जिसने कभी माता पिता और बहन भाई के प्रेम को अनुभव किया है वह अवश्य नतमस्तक होगा। ईश्वर की कृतज्ञता में उसके अस्तित्व को अनुभव करके 'वाह वाह क मण्डल में आकर बाह्य-वाह्य अलापेगा। जब कभी कोई भी सचेतन मन वाला व्यक्ति सृष्टि की किसी वस्तु की ओर भी देखता है या उसके सम्बन्ध में सोचता है, केवलमात्र विज्ञान को अलग अलग करने वाली दृष्टि से हिसाब किताब (लेखे) की मांग तोल करने वाली दृष्टि से नहीं प्रत्युत एक भावमय रसपूर्ण एकता के विचार से और सम्पूर्ण सृष्टि में स्रष्टा की व्यापकता के अनुभव से— तो वह अवश्य परमात्मा की लीला

से विस्माद प्राप्त करेगा और अनायास ही वाहिगुरु वाहिगुरु पुकारेगा ।
 बात क्या विस्मादी की आँख प्रत्येक वस्तु एव पदार्थ में से, भले ही
 वह साधारण व्यक्ति को आकर्षित करे या न, स्वाद एव रस लेती है

जिनि चाखिप्रा तिसु आइआ सादु ॥

जिउ गूगा मन महि बिसमादु ॥

आनन्द रूपु सभु नदरी आइप्रा ॥

जन नानक हरि गुण आखि समाइप्रा ॥

(बिलावल पृ० ८०१)

विस्मादी के लिए समस्त सृष्टि ही आनन्ददायक है, उत्तम है, पवित्र एव मुन्दर है । बोजनकुइद लिखता है कि 'विस्मादी क्षेत्र में सत्य झूठ, सत्य असत्य, पुण्य पाप के भिन्न भेद मिट जाते हैं । सब कुछ आनन्द रूप तथा वाह वाह से परिपूर्ण होता है । महर्षि टैगोर अपने एक चीनी मित्र के सम्बन्ध में अपने पुस्तक 'रिलेजन आफ मैन' में लिखते हैं 'पीकिंग को गलियों में हम जा रहे थे तो अकस्मात् मेरा चीनी मित्र बड़े रस एव आनन्दपूर्ण आवेश में आकर बड़बड़ाया और पुकार कर कहने लगा, 'वाह ! यह देखो गधा ।।' हाँ वह एक साधारण गधा था जिसके सम्बन्ध में किसी आवेश में आकर मुझे ज्ञात करवाने की आवश्यकता नहीं थी । परन्तु उसके शब्दों ने मुझे विचार का अवसर दिया । यह पशु ऐसा है कि जिसके प्रति लोगो के मन में कोई उत्साहपूर्ण संस्कार नहीं हैं । साधारण गधा है, यदि मेरा चीनी मित्र इस अलौकिक ढंग से उसका परिचय न कराता तो सम्भवतः वह मुझे भी दिखाई न देता, परन्तु नहीं । मेरे मन और मेरे चीनी मित्र के मन में अन्तर था । कोमल भावनाओं तथा विस्मादी उद्देगों से मेरा मन खाली किन्तु उसका परिपूर्ण था । इसलिए उसने गधे को एक अर्थपूर्ण वस्तु अनुभव की और उसमें से कितना कुछ पाया । मेरे लिए वह साधारण गधा रहा और मेरे मन को वह आकर्षित न कर सका । किन्तु चीनी मित्र के लिए वह एक सत्य वस्तु थी, कोमल ससार का एक अद्भुत पदार्थ था, जिसने उसके मन को जागृत किया और एक महान चित्रकार की कला की प्रशंसा के क्षेत्र में ले आया । वह गधे को देख कर गधा—कर्त्ता—स्रष्टा तक पहुँच गया और मैं उसके गधेपन में भूल कर उसे अनदेखा

ही कर बैठा। यह था विस्मादी मन के ज्ञान और एक साधारण सासारिक मन वाले का अन्तर।

(४) इसलिए नाम एक विस्मादी अवस्था है।

यह चित्रकार का ज्ञान नहीं।

विस्मादी (Aesthete) तथा चित्रकार (artist) दोनों के दृष्टिकोण में अन्तर है। विस्माद (मौन्दर्यानुभूति) तो एक साधारण परन्तु सचेतन मन की अनुभूति है। यह तो विस्मादी अनुभूति द्वारा प्राप्त अपने आस पाम का ज्ञान है। या कहे कि जब हम सृष्टि तथा उसके पदार्थों को बाह बाह के दृष्टिकोण से देखते हैं तो इन सब प्रत्यक्ष पदार्थों के पीछे परोक्ष दैवी शक्ति, ईश्वरोप्य ज्योति तक पहुँचते हैं और उसके साथ 'स्विच-ओन' एकस्वर हो जाते हैं। यह नाम है। एक चित्रकार भी पदार्थों का सौन्दर्यपूर्ण दृष्टिकोण से देखता है, परन्तु उसका लक्ष्य और होता है। इसलिए यद्यपि चित्रकार विस्मादी मण्डल से बाहर नहीं है परन्तु विस्माद मार्ग चित्रकार की कला नहीं है। यह तो साधारण व्यक्तियों का ज्ञान नहीं है, परन्तु है जो ते जागते (मजीव) एव प्रभावशाली मन का। इसलिए पूर्ण रहस्यवादों के लिए चित्रकार होना आवश्यक नहीं। न ही प्रत्येक चित्रकार आवश्यक ही विस्मादी है और न ही प्रत्येक विस्मादी आवश्यक ही चित्रकार है। दोनों में समीप का सम्बन्ध अवश्य है। एक वैज्ञानिक या नीतिवान की अपेक्षा चित्रकार सुगमता से विस्मादी बन सकता है अथवा विस्माद या नाम मण्डल में आ सकता है। इसी प्रकार यदि विस्मादी चित्रकार बनना चाहे तो भी वह अन्य कई कलाकारों से सुगमता से और शीघ्र बन सकेगा। कारण यह है कि हमारे मन में दोनों के लिए एक ही शक्ति कार्य करती है। कोमल कलामय भाव विस्मादी मण्डल का एक पहलु है। इस साम्यता के होने पर भी एक चित्रकार के लिए प्राध्यात्मिक होना आवश्यक नहीं, परन्तु

नास्तिक का विस्माद थोथा एव क्षणिक होगा। इसलिए सत्य तथा अक्षुण्ण विस्माद के लिए अकाल पुरुष में निश्चय होना आवश्यक है।

एक चित्रकार—कलाकार—मसार को तथा सासारिक पदार्थों को द्वैतभाव से देखेगा और समस्त पदार्थों को दो विभागों में बाटेगा, सुन्दर एव कुरूप। विस्मादी के लिए यह भिन्न भेद दिखावे के हैं, सत्य अवस्था में नहीं हैं। कलाकार जानता है कि यह वस्तु सुन्दर है और वह कुरूप और इस सुन्दरता एव कुरूपता का क्या कारण है। सुन्दरता का ज्ञान, सुन्दरता के अग और इसके कारण। इन सब बातों को कलाकार वैज्ञानिक ढंग से जानता है और बता सकता है। परन्तु विस्मादी के लिए सर्वत्र सुन्दरता ही सुन्दरता है। इसलिए वह प्रत्येक समय और प्रत्येक स्थान पर आनन्द प्राप्त करता है, उसे यह भा पता नहीं कि उसे वह रस सुन्दरता के कारण मिल रहा है या सुन्दरता किन प्रसाधनों से होती है और किन बातों से नहीं। वह सुन्दरता का रस पान करता है। उसे यह ज्ञात नहीं कि उसे सुन्दरता का ज्ञान है या नहीं अथवा इस रस का भी आभास है या नहीं। विस्मादी का रस (स्वाद) परिपूर्ण रस या स्वाद है। वह न्यून अथवा अधूरा नहीं। इस रसास्वादन—आनन्द—परमानन्द—में कोई शका-सन्देह नहीं उठता, कोई किन्तु अथवा प्रश्न या सन्देह उठता ही नहीं। भ्रम, सन्देह एव शका तो तब उठती है जब आनन्द नीरस हो पूर्ण न हो, अधूरा हो या किसी ओर से अपूर्ण हो। कलाकार के लिए पदार्थों में से कुरूपता भी मिलती है और सुन्दरता भी। इसके कारण भी वह जानता है इनका उपचार भी। वह वस्तु अपने किसी निश्चित परिणाम से किसी माप से परखता है ताकि वह ऐसी कला का निर्माण करे कि वह दोष एव न्यूनता से स्वतन्त्र हो। इसी लिए कलाकार के प्रयत्न का परिणाम द्वैत है और विस्मादी के रस का कारण कार्य ही एकता है। सौन्दर्यानुभूति का आनन्द अद्वैत भाव में ही होता है। भेदभाव में यह आनन्द सम्भव ही नहीं है। विस्माद मार्ग जीव को सर्वव्यापक अस्तित्व से जोड़ता है और अभेदता में ले जाता है। कलात्मक रुचि उत्पन्न ही भेदभाव से होती है। कलाकार सासारिक पदार्थों की छान-बीन करता है छान-बीन करके सुन्दर

और कुरूप में उनका विभाजन करता है। कलाकार के लिए ससार एक माल गुदाम है, एक मिले जुले पदार्थों का ढेर है। इस ढेर में से वह आवश्यक पदार्थ छांट लेता है और उनसे अपनी प्रयोजन सिद्धि करता है। विस्मादी का अपना निजि स्वार्थिक प्रयोजन कोई नहीं होता। वह तो सुन्दर स्वरूप सुघड सुजान प्रीतम की रचना से एकरूप होना चाहता है। अपना आप भूलना चाहता है। यह विस्मृति कैसे आए? यह आती है प्रीतम की प्रत्येक वस्तु में अपना आप आत्मसान कर देने में, वाह वाह कह कर इस रस एव आनन्द प्राप्त करने में। विस्माद मार्ग का यात्री एक सर्वगुण—पादृश्य—वाली रुचि में चलता है और सर्व पदार्थ साम्यता स्थापित करके अपना आप, अह, भूलाता है—अथवा नाम अवस्था में आता है। उसका मन प्रत्येक वस्तु को प्रेम करता है, अपनाता है, और उसमें अपना अंश रखता है। प्रत्येक ओर कादर की कुदरत सुन्दरता से परिपूर्ण उसे दिवाई देती है और इसके साथ एकरूप होकर वह आनन्द प्राप्त करता हुआ सदैव वाह वाह के मण्डल में रहता है। विस्मादी मत का लक्ष्य ही एक ऐसा व्यक्तित्व उत्पन्न करना है जो प्रशंसा के भाव से परिपूर्ण हो अर्थात् प्रशमापूर्ण व्यक्तित्व (Appreciative Personality) हो। ऐसा प्रभावशाली व्यक्तित्व ही जीव—जगत—ब्रह्म की एकता का भाव रख सकता है।

इस प्रकार नाम के रंग में रंगा जीव मनुष्यों के साथ, समस्त ब्रह्माण्ड के साथ एकस्वर होकर रहता है। नाम जपने का भाव ही एकस्वरता का है, अभेदता की अनुभूति का है। प्रेम एव वाह वाह की रुचि इसका मूल है। ध्यान की अवस्था में तत्त्व या सत्य वस्तु का ज्ञान है। प्रेम, ध्यान तथा विस्माद के प्रभाव स्वरूप जीव बाह्यगुरु बाह्यगुरु के शब्द पुकारने से अधिक अन्य कुछ कह सुन नहीं सकता। इस रुचि को दृढ़ करना है, ऐसी वृत्ति को स्वाभाविक बनाना है, ताकि तार न टूटे, कार्य व्यवहार में भी और प्रत्येक दुःख सुख में वाह वाह का प्रवाह ही रहे। इसी बात को ही जाप अथवा स्मरण कहा जाता है। यह रुचि दैनिक जीवन में सेवा का रूप धारण करती है। समस्त कर्म अकाल पुरुष के हेतु होते हैं ताकि सांसारिक बन्धनों से छूट कर अह के जाल में से जीव निकला रहे।

इस रुचि से सेवा भी सरल हो जाती है, क्योंकि सब अपने आप दिखाई देता है। इस प्रकार ज्ञान-ध्यान भीतर से और निष्काम कर्म तथा सेवा बाहर से सिक्ख का जीवन परिपूर्ण बनाते हैं। पूर्व में धर्म का जोर ध्यान पर रहा है और पश्चिम में कर्म पर। गुरु साहिब ने सिक्ख के जीवन में नाम सेवा द्वारा दोनों का मेल किया है। काम करना, नाम जपना और बाँट कर खाना सिक्ख के जीवन के तीन पहलु हैं। विस्माद मार्ग के ये तीन अंग हैं। कार्य-कर्म तथा सेवा नाम के आधार हैं। नाम इन का मूल है, अन्यथा व्यक्ति अह में अस्त हो जाता है।*

(५)

लिव (एकता की निरन्तर भावना)

जब मनुष्य का अन्तर्मन ब्रह्माण्ड के अन्तर्मन से एकस्वर हो जाता है और यह एकस्वरता तोड़ने से टूटती नहीं और छोड़ने से छूटती नहीं तो इस एकचित अवस्था को लिव कहते हैं। यह अभेदवादी एकता का निरन्तर आभास है। जब मनुष्य इस परिपक्व अवस्था को प्राप्त कर लेता है तो वह सन्धासी की भाँति ससार का त्याग नहीं करता बल्कि गुरु साहिब बताते हैं कि सच्ची लिव (प्रीति) वाला व्यक्ति उसी प्रकार कार्य-व्यवहार करता है, परन्तु सब कुछ बाहिगुरु के आश्रय करता है। समस्त जीवन-कर्तव्य उसके हेतु करता है। इस लिव के बिना वह जीवन को निस्सार और व्यर्थ समझते हैं

साची लिव बिनु देह निमाणी ॥

देह निमाणी लिव वाकहु कि प्रा करे वेचारीप्रा ॥

(रामकली ३ आनन्द)

* विस्तार के लिए देखें इस लेखनी का 'अमृत' में प्रकाशित लेख "निरकारी माटो"।

हमारा जीवन लिव के बिना निराश्रित एव दुख का रूप हो जाता है। परन्तु क्यों ? कारण यह कि जीव लिव के बिना प्रत्यक्ष ससर को ही सत्य मान लेता है। जो व्यक्ति बाह्य ससर को ही अपना लक्ष्य बना ले उसके लिए परम सुख और शान्ति लुप्त हो जाते हैं। उसके लिए ससर दुखों का घर और जीवन रोग दिखता है। भीतर तृष्णा की अग्नि प्रचण्ड होती है। सांसारिक पदार्थों के सेवन से तृष्णा शांत होने की अपेक्षा भडकती है। न ही कोई तृष्णा पूर्णरूपेण तुष्ट (शांत) होती है। भौतिक ससर में कई विघ्न एव कठिनाइयाँ होती हैं, जिनके कारण कोई इच्छा पूरी तरह पूर्ण नहीं होती। इसका परिणाम नैराश्य एव दुख होता है। इस समस्त नैराश्य तथा दुख का कारण हमारा स्वार्थ अथवा स्वार्थान्विता है जहाँ से कि हमारी सकुचित तृष्णायें उत्पन्न होती हैं। स्वार्थपरता का कारण लिव का टूटना है, भाव यह कि अहं के कारण सर्वकता को छोड़ कर अपने भीतर एक सकुचित अपनत्व स्थापित करना है। लिव टूटने से अहं की दीवार निर्मित होती है और लिव (प्रति) लगने से गिरती है

लिव छुड़की लगी त्रिसना माइया अमर वरताइया ।।

कहै नानक गुर परसादी जिना लिव लागी तिनी विचे माईया पाइया ॥
(आनन्द २९)

लिव लगने से यद्यपि वासनायें रहती हैं परन्तु उनमें से स्वार्थपरता समाप्त हो जाती है जिसके कारण उन तृष्णाओं के पूर्ण होने या न होने से दुख सुख का भाव उत्पन्न नहीं होता। द्वैत तथा भेद विरोध एव दुख सब एकस्वर होने की अवस्था में समाप्त हो जाते हैं और 'सूत' 'सुख' तथा 'सहज' का फल प्राप्त होता है। इस यथार्थ लिव के आश्रित हम इस भौतिक ससर में रहते हुए भी इसके बन्धनों से मुक्त रह सकते हैं। पानी और कीचड़ में उत्पन्न हुआ कमल का फूल अपना मुख सूर्य की ओर रखता है इसी प्रकार सच्ची लिव वाला व्यक्ति सांसारिक कार्यव्यवहार में व्यस्त होते हुए भी ईश्वर से अलग नहीं होता, भाव यह कि एकस्वरता की अवस्था में विघ्न नहीं पड़ने देते। इस एकस्वरता की अवस्था के कई प्रमाण

गुरगणी मे आए हैं । पतग उडाता हुआ बालक साथियो मे बाते करता है. हास्य विनोद भी करता है परन्तु उसका मन पतग और उमकी डोर मे है । नवयुवती सिर पर पानी का घड़ा उठाए सखियो के साथ बाते करती और हास्य विनाम मे मस्त कुए से घर को आता है परन्तु उसका मन ऊपर उठाए घड़े मे है । गाए बाहर खेतो मे घास चरने के लिए जाती है परन्तु मन पीछे छोड़े हुए बछड़े मे रहता है । माँ घर का कार्य आदि करती फिरती है परन्तु उसका मन उस अभिजात (बालक) की ओर है जिसे दूध पिला कर पालने मे डाला हुआ है । इसी प्रकार हाथो पावो से काम करते हुए मन को निरजन अकाल पुरुष से साथ लिव को बनाए रखना है । पिण्ड ब्रह्माण्ड तथा लोक परलोक एव जीव-ईश्वर सब एक साथ ही चलते हैं और इनकी एकता का आभास सच्ची लिव द्वारा होता है ।

इस प्रकार का जीवन, भौतिक ससार के पदार्थों का उपभोग करते हुए विस्मादी अनुभव द्वारा परमानन्द की अवस्था को बनाए रखना और सच्ची लिव तार लगाए रखने का जीवन, राज योगी जीवन है । राजयोगी अफलातून का परम मनुष्य फिलासफर किंग है । ऐसा परम मनुष्य ही गुरमुख है । ब्रह्म ज्ञानी है । न किसी से डरता है और न किसी को डगता है । दुख सुख को समान रूप मे जानता है । ऐसा गुरमुख पच भी है । गुरु साहिब द्वारा बताए गए जीवन साँचे मे ढला यथार्थ मनुष्य 'पच' है । पच एक आदर्श व्यक्ति है । गुरमुख, ब्रह्म ज्ञानी सन, सिक्ख सब इसी पद के योग्य हैं ।

श्री जपुजो साहिब की 'पच वाली' १६वीं पौड़ी मे पच के गुण बताते हुए गुरु जी कहते हैं कि पच राजनीति मे निपुण होने के कारण राजदरबारो मे भी सत्कारा जाता है और धार्मिक स्थानो मे भी सम्मानित होता है । इस ससार मे भी और अगले ससार मे भी सन्तुष्ट रहता है । पच के समस्त कर्म-विवेक बुद्धि के आश्रित ध्यान वृत्ति की एकाग्रता का परिणाम होते हैं । वह जीवन मुक्त होता हुआ इसी ससार मे ही परम सुख प्राप्त करता है । शुभ गुणो एवं परमानन्द की सीमा तक पहुँच जाता है । हर्ष विषाद दुख सुख के भेदो एव लेशो से वह दूर रहता है

सुरग नरक अग्निन बिखु ए सम तिउ कचन ऊर पैया ॥
उसतति निदा ए सम जाकै लोभु मोहु फुनि तैया ॥२॥

नानक मुकति ताहि तुम मानहु इह विधि को जो प्राणी ॥३॥७॥
(गउडी म ६ पृ० २२०)

प्रभ की आगिप्रा आतम हितावै ।
जीवन मुकति सोउ कहावै ॥
तैसा हरखु तैसा उमु सोगु ॥
सदा आनन्दु तह नही बिओगु ॥

(गउडी सुखमनी)

यद्यपि ससार एव शरीर को स्वाभाविक कठिनाइयो तथा न्यूनताओं के कारण वह देखने में साधारण जीवन ही व्यतीत करता है, परन्तु मुक्ति पदार्थ तो आत्मा का विषय है और मन से सम्बन्धित है। इसलिए प्राकृतिक ससार उसके मानसिक जीवन में विघ्न नहीं डालता। परमानन्द अथवा पूर्णता मृत्यु के पश्चात् प्राप्त होने वाला पदार्थ नहीं। यह तो पच अथवा गुरुसिक्ख के जीवन में ही प्राप्त हो जाते हैं। वह अपने दैनिक कार्य-व्यवहार में ही अह को वश में करके परम तत्त्व रूपी ज्योति से एकस्वर होता है और निरन्तर सब प्राप्त करता है। वह जीवित ही मर जाता है और मर कर फिर जोता है। भाव यह कि अपने सकुचित अह से निकल कर सवश्यापर अस्तित्व का हकदार बन जाता है।

इम अवस्था में जीवन मुक्त न केवल स्वयं ही ब्रह्म के साथ एक रूप अनुभव करता है, अगितु उसके लिए समस्त ससार ही एकता एव अभेदता के रंग में रंगा हुआ दिखाई देता है

हरहट भो तू तू करहि बोलहि भली बाणि ॥

(सलोक म २ पृ० १४२०)

पशु पक्षियो एव रहट की आवाजी में सब कुछ प्रभु का स्मरण ही सुनाई देता है। प्रत्येक ओर तू ही तू, तेरा ही तेरा है। श्री दशमेज जी ने ऐसे रस में आकर कई बार 'तू हो' 'तू हो' लिखा और गुरु नानक देव जी बारह के पञ्चात तुला की तेरहवीं ढेरी में "तेरा ही तेरा" में मस्त हो गए। ऐसी अवस्था में प्रत्येक आवाज में से

सतिनाम की गुजार सुनाई देती है और वाहिगुरु का आलाप कानो मे पडता है। मिश्र देश के महापुरुष इखनोटन और कुरान एव वाईवल ने भी ऐमे सर्व सांसारिक ईश्वर के स्मरण की ओर सकेत किए है। यह ठीक है कि यह सब कुछ अपने भीतर का प्रतिबिम्ब होता है। अपनी आन्तरिक उच्चावस्था और दैवी स्मरण स्वभाव का प्रतिबिम्ब होता है। यह जीव—ब्रह्म की अभेदता का क्रियात्मक प्रमाण होता है। किन्तु इस अभेदता मे सिक्ख धर्म के अनुसार जीव “मै ब्रह्म हूँ” नही कहता। बल्कि सब तू तू ही पुकारता है। वेदान्ती और गुरमत की एकता अभेदता मे कोई अन्तर नही है, केवल कहने का ढग भिन्न है। मैं ही मैं हूँ कहने मे सूक्ष्म अह बना रहता है और तू ही तू है मेनअता तथा दीनता का भाव ओत प्रोत है। वेदांती सम्पूर्ण ब्रह्माण्ड को मैं मे लाकर अभेद करता है और गुरसिक्ख अपने आपको ब्रह्माण्ड मे एक रूप कर देता है। वह कुल (सम्पूर्ण) को अश मे समाविष्ट करने का प्रयत्न है और यह अश को सम्पूर्ण मे मिलाना है। यह अभेदता अस्तित्व की अभेदता है, मैं और तू को एकता है। मैं अथवा मेरे का विस्तार नही। यह कोई अधिकार जमाना नही है, कोई स्वामी बनना नही है। यह स्तो अधिकार मे होना है, अस्तित्व है, दास्य भाव है। इसके अन्तर्गत कुछ प्राप्त नही किया जाता, अपितु हुआ जाता है। सत्य को प्राप्त करने का भाव तो यह हुआ न कि सत्य और वस्तु है और प्राप्त करने वाला और। प्राप्त मे द्वैत है। गुरमत के अनुसार सत्य स्वरूप होना है। सत्य होने मे स्वय ही सत्य मे समाविष्ट होना है। इस अस्तित्व मे अपनत्व समस्त प्राकृतिक, सामाजिक एव मानसिक सीमायें पार कर जाता है। मैं मेरी का भाव नष्ट कर लेता है। इस विनाश मे, इस अपनत्व को मिटाने मे एक अनोखा आनन्द है, सर्वव्यापक एव वास्तविक अस्तित्व का आभास होता है सयोग होता है। विछडे हुएों का मेल होता है। इस सयोग की, आनन्द, एव रस की अवस्था का चित्रण आखो मे नही किया जा सकता। यह अकथनीय होता है

मिलवे को महिमा बरनि न साकउ नानक परे परीला ॥

(गूजरी ५, पृ० ४६८)

यह तो गूगे के गुण खाने वाली बात है। यह परमानन्द की

अवस्था है। इसे गुरुसिक्ख पच ही अनुभव करता है। अनुभव ही करता है, बता नहीं सकता। “पूछे ते किआ कहीअै”।

इस प्रकार जब समस्त दृष्टिकोण बदल जाता है और गहन एव आन्तरिक एकता का आभास दृढ़ हो जाता है तो फिर मनुष्य के अज्ञान, सन्देह और सशयो की पूर्ण निवृत्ति हो जाती है। “फूटो आण्डा भरम का मनहि भइओ परगासु ॥ काटी बेगी पगह ते गुरि कोनी बदि खलासु” ॥ जीव अह मे से मुक्त हो जाता है। दिखावे के कर्म धर्म, सस्कार सब अह को बढावा देने हैं

करम धरम सभि बघना पाप पुन सन बधु ॥

ममता मोहु सु बघना पुत्र कलत्र सु घघु ॥

जह देखा तह जेवरी माइआ का सन बधु ॥

नानक सचे नाम विनु वरतणि वरते अघु ॥

(श्लोक म० ३ पृ० ५५१)

किन्तु जीवन मुक्त गुरुसिक्ख को रुचि इस ढंग से सुधर जाती है कि पाप अथवा खोटे कर्म करने या उनके प्रति रुचि दिखाना उसके लिए एक असम्भव तथा न हो सकने वाली बात हो जाती है। उसका अन्त करण बिल्कुल शुद्ध तथा निर्मल हो जाता है। उसकी विचारधारा शुभ एव स्वाभाविक बन जाती है। दार्शनिक काट लिखता है कि शुभ विचार की अच्छाई उसके किए कर्मों में नहीं है। कर्मों के फल में नहीं है। परिणाम से विचारधारा को परख नहीं जा सकती। परिणाम निकलने में तो कई प्राकृतिक कठिनाइयाँ एव विघ्न पड़ जाते हैं। शुभ विचार अपने आप में ही स्वाभाविक रूप में शुभ है। विचार अथवा सकल्प का शुभ होना, या रुचि एव अन्त करण की शुद्धि अह की दोवारे गिराकर सर्वव्यापक ज्योति को अनुभव करने से अथवा परमात्मा की हजुरी में रहने से या कहे नाम स्मरण से प्राप्त होती है। नाम पर आधारित जीवन में जीवन मुक्त व्यक्ति के लिए अच्छाई और बुराई का भाव समाप्त हो जाता है। वह क्यों ?

कर्म अपने आप में अच्छे या बुरे नहीं हैं। भाव यह कि पृथक् पाप के विचार का सम्बन्ध कर्म के साथ नहीं है, बल्कि मनुष्य द्वारा किए गए कर्मों के साथ है। कर्म का भाव है परिवर्तन। हमारे वातावरण में किसी परिवर्तन का नाम कर्म है। आन्धी का चलना,

वर्षा का होना, भुचाल, शीत और गर्मी का पडना सब कर्म हैं। किन्तु इनके सम्बन्ध में हम पाप पुण्य के विशेषण प्रयुक्त नहीं करते। यह तो मानव मस्तिष्क जब किसी परिवर्तन का कारण होता है या किसी आन्दोलन के साथ सम्बन्धित होता है तब हमें पुण्य पाप या नेकी बदी का विचार आता है। पुण्य पाप मन के विषय है। आत्मा इनसे निर्लिप्त है। जब तक मनुष्य मन के अधीन होकर कर्म करता है तब पुण्य पाप से प्रभावित होता है। यदि मन को आत्मा के अधीन कर दें, अथवा कर्मों का आदेश के अन्तर्गत ईश्वर के नाम स्मरित करें तो हम पुण्य पाप के भेद से ऊपर उठ जाते हैं। मानसिक मण्डल में बधा जोव पुण्य पाप को जेवड़ा में कैद है, परन्तु आत्मिक मण्डल में पहुँचा हुआ गुरसिक्ख इन सकृचित सीमाओं को पार कर जाता है और पुण्य पाप से निर्लिप्त हाकर कम करना है। या कहिए कि उसका अन्त करण इतना शुद्ध हो जाता है कि उस दुष्ट वासना और कुकर्म करने की रुचि ही नहीं रहती। यह अवस्था तब होती है, जब मन एवं आत्मा एकस्वर हो और हमारा आन्तरिक कल्पनाया (विचारो) में कोई विरोध न हो। समस्त कल्पनायें अथवा विचार एक लक्ष्य से सम्बन्धित हो। हमारे भीतर मन-आत्मा को एकस्वरता हो और फिर हमारे अन्तरमन को बाह्य प्रकृति से या कहो सर्वव्यापक ज्याति से एकस्वरता हो। मन जोवात्मा-जगतात्मा-परमात्मा समस्त एकस्वर हो फिर समस्त कर्म स्वतः सिद्ध ही शुभ होते हैं। सहज स्वभाव रूप में ही जोव आदेश में रहता है। 'अचित' ही अर्थात् अचेतन रूप में ही समस्त कर्म देवी गुण सम्पन्न होते चले जाते हैं। कर्म, नाम, विस्मादी भाव यह सब स्वतः सिद्ध जीवन का अंग बन जाते हैं।

सतिगुरि मो कउ कीनो दानु ॥

अमोल रतनु हरि दोनो नामु ॥

सहज बिनोद चोज आनन्ता ॥

नानक कउ प्रभ मिलिउ अचिता ॥१॥

कहु नानक कीरति हरि साची ॥

वहुरि बहुरि तिसु सगि मनु राची ॥१॥रहाउ॥

अचित हमारै भाजन भाउ ॥

अचित हमारै लीचे नाउ ॥

अर्चित हमारे सबदि उधार ॥
अर्चित हमारे भरे भडार ॥२॥

चित अर्चिता सगलो गई ॥

प्रभ नानक नानक नानक मई ॥८-३-६॥

(भैरव म ५ पृ० ११५७)

समस्त शरीर, मानसिक एवं आत्मिक सकल्प तथा कार्य-व्यवहार सब स्वतः सिद्ध, अचेतन ही, आदेश (ईश्वरेच्छा) में होने लग पड़ते हैं। अहं की लेश उड़ जाती है। यह अचेतन अवस्था मनोवैज्ञानिक भिन्नता में नहीं आ सकती। वैज्ञानिक पहुंच से वह बहुत ऊंची चली जाती है। एक प्रकार की यह अस्फूर्त अवस्था ही है। ऐसी अवस्था में जीव के लिए ससार एक नए विस्मादी रूप में दिखाई देने लग पड़ता है। वह चिन्तामुक्त स्थान (पाप रहित अथवा निर्भीक स्थान) का निवासी बन जाता है। यही स्थान अचल नगरी या सचखण्ड में बदल जाता है। एक ही ससार में अहंकार वश जोव दुख सुख पाप पुण्य के चक्रजाल में फसे भटकते रहते हैं और जीवन मुक्त गुरु सिक्ख के लिए वह ससार सचखण्ड बन कर परमानन्द का स्रोत बन जाता है।

(६)

परम पद प्राप्ति की विधि

हम ऊपर देख आए हैं कि हमारे साधारण व्यवहार में नाम का प्रभाव एक सुघड जीवन जाच में प्रकट होता है। संसार में नाम आश्रित जीवन व्यतीत करने में एक विशेष प्रकार की मानसिक अभिरुचि और स्वभाव के आधार पर स्थिति व्यवहार बन जाती है। हमारे भीतर इस अवस्था का प्रभाव एक प्रकार के अद्भुत रमास्वादन तथा

आनन्द का अनुभव है जो कि कर्ता को सृष्टि को विस्मादी आखो से देख कर वाह वाह का भाव उत्पन्न करना है और भीतर बाहिगुरु बाहिगुरु की ध्वनि स्थापित करनी है। या इस प्रकार कहे कि मनुष्य जीवन में नाम तीन प्रकार से प्रकट होता है हमारे आन्तरिक अनुभव या ज्ञान में, हमारे शब्दों या अक्षरों में वाह वाह के रंग में रंगे भक्ति भावना वाले शब्दों में तथा हमारे कर्मों में अहं को त्याग कर अकाल पुरुष को प्रत्यक्ष निलिप्त तथा वंराग्य पूर्ण जीवन व्यतीत करने में। भाव यह कि हृदय ज्ञान हो, मुख भक्ति हो और व्यवहार वंराग्य हो। यह है मन वचन कर्म का नाम के सहारे विस्मादी जीवन। ये तानो पक्ष एक ही लड़ी में पिरोए हुए अनेकता में एकता के भाव को दृढ़ करते हैं। यह अनुभव दृढ़ होकर सम्पूर्ण जीवन का मानचित्र बदल देता है और स्वाभाविकतः जीव के लिए विस्मादी मण्डल में आनन्द का कारण बना रहता है। इस समस्त जीवन को गहरी नींव हमारे अचेतन मन में स्थित हो जाती है। मन के अचेतन भाग तक पहुँचे हुए स्वभाव के बीज फिर निकलते नहीं और फिर एकचित्त लिव में कोई विघ्न नहीं पड़ता। किन्तु किसी स्वभाव को अचेतन मन तक पहुँचाना बहुत कठिन है और कोई विशेष गुरसिक्ख ही किसी अच्छी सगति तथा महापुरुषों की सगति से पूर्व कर्मों के फल के कारण हो प्राप्त कर सकता है। जिस के मन के अचेतन भाग तक यह एकता तथा विस्मादी रुचि की जड़ पहुँच गई है वह फिर जागृत, सुप्त, या अर्द्धचेतन समस्त अवस्थाओं में नाम का रसास्वादन करता है। बल्कि इन तीनों से ऊपर, अर्थात् इनके पूर्ण सहयोग में चौथे पद की प्राप्ति कर लेता है। उसका अन्तःकरण सर्वथा निचली तह तक निर्मल हो जाता है जिसके कारण उसकी एकचित्त लिव स्वप्न में भी नहीं टूटती। इसी लिए तो कहा है

कवीर सुपनै हू वरडाइकै जिह मुख निकसै रामु ॥

ता के पग की पानहा मेरे तन कउ चामु ॥

यह एक उच्च अवस्था है और मन, वचन कर्म तथा मन की चेतन अचेतन, सचेतन समस्त अवस्थाओं की शुद्धि से इस मजिल पर पहुँचा जा सकता है। यह एक बड़ी कठिन घाटी है और इस बात का प्रमाण आजकल का Psychoanalysis मनोवैज्ञानिक विश्लेषण

भलीभाँति देता है।

डाक्टर टरम्प लिखता है कि गुरु साहिब ने एक अक्षर के जाप से ही मुक्ति का साधन बताया है। डाक्टर टरम्प ने किसी अक्षर को तोते की भाँति रटते जाना नाम का जाप समझा। यह भ्रांति है। नाम के इन गलत अर्थों के सन्बन्ध में हम ऊपर विचार कर आए हैं। नाम का भाव सम्पूर्ण व्यक्तित्व का परिवर्तन है और भीतर से लिवतार (प्रीति) लगानो है। यह कोई सरल कार्य नहीं।

नाम तो हमारे मानसिक एवं आत्मिक जीवन की क्रमशः उन्नति द्वारा क्रियात्मक रूप में परम पद प्राप्ति का नाम है। इस उन्नति के मार्ग में कई मजिले हैं। इस उन्नति रूपी सोपान के कई चरण हैं। यह तो एक क्रियात्मक जीवन जाच है। यह कोई पुस्तको तथा ग्रन्थों के अध्ययन से नहीं मिलती। हाँ सन्तो महापुरुषों की सगति से लाभ अवश्य होता है। श्रेष्ठ जीवन वाले महापुरुष—पाँच प्यारे—दीक्षा देते हैं। ग्रह मन्त्र बनाते हैं। यह एक प्रकार से Suggestion मार्ग पर चलने का संकेत होता है। जैसे कि हिप्नाटिज्म तथा मेसमरेज्म वाले करते हैं। परन्तु हिप्नाटिज्म तो असाधारण अवस्था में पुरुष को संकेत करने से प्रयोग में आता है। इधर एक नहीं, पाँच प्यारे साधारण मन की अवस्था में तथा पूर्ण ज्ञान में अमृतपान कराने के समय जिज्ञासु को नाम या ग्रहमन्त्र बताते हैं। उसे कहा जाता है कि

“१६ प्रसादि” मूल मन्त्र में दिखाई गई अकाल पुरुष की हस्ती में अडिग निश्चय रखना है और इस निश्चय पर अपना जीवन ढालना है ताकि वह खालसा ‘भाई चारे’ (आतृभाव) का सदस्य बन सके। खालसे की सदैव जय होती है, सत्य कभी पराजित नहीं होता। खालसा बाहिगुरु का होने के कारण वह विजय भी बाहिगुरु की है। समस्त प्रयत्न बाहिगुरु के आदेश में होते हैं। इसलिए खालसा प्रत्यक्ष (दृष्टिगत) के धोखे में नहीं आता। वह इनसे बचकर सदा निर्लिप्त रहता है। वह सासारिक दिखने या सुनने में ईश्वरीय ज्योति अनुभव करता है और इस जागृत ज्योति में सदा भीतर से सम्बद्ध रहता है। अकाल पुरुष से वियोग दुःख है और उससे संयोग की अनुभूति, या उसकी स्मृति, त्रिकाल में स्मृति सुख है। उसके चरणों

मे निवास मुक्ति है। अकाल पुरुष से अलग होकर आत्मा को शांति नहीं सृख नहीं। कोई भौतिक पदार्थ या आर्थिक सुख आत्मा को इस तडप को नहीं मिटा सकता। आत्मा की शांति आत्मा के माता पिता अकाल पुरुष की गोद में है। उसका चिन्तन उसका मेल है। यह सयोग बाहिगुरु दर्शन भी ईश्वर की कृपा का ही परिणाम होता है, कोई अधिकार मानव प्रयत्नो का फल नहीं होता।

कोई करै उपाव अनेक बहुतेरे बिनु किरपा नामु न पावै ॥

(गउडो म ४, पृ० १७२)

किन्तु इसका अर्थ यह नहीं कि मनुष्य उद्यम ही न करे। पुरुषार्थ आवश्यक है परन्तु फलदाता बाहिगुरु ही है। उद्यम तो हमारे जीवन जाच की आत्मा है

उदम करत मनु निरमलु होआ ॥

हरि मारगि चलत भ्रमु सगला खोइआ ॥

(माक म ५, पृ० ६६)

उदमु करत सीतल मन भए ॥

मारगि चलत सगल दुख गए ॥

(गउडो म ५ पृ० २०१)

गुर सतिगुर का जो सिखु अखाए

सु भलके उठि हरिनाम धिआवै ॥

उदमु करे भलके परभाती ॥

इसनानु करे अमितसरि नावै ॥

(गउडो म: ४ पृ० ३०५)

उदमु करत होवै मनु निरमलु नाचै आपु निवारै ॥

पच जना ले वसगति राखै मन महि एककारै ॥

(आसा म ५ पृ० ३८१)

उदमु करेदिआ जीउ तू कमावदिआ मुख भुचु ॥

धिआइदिआ तू प्रभु मिलु नानक उतरी चित ॥

(गुजरो म: ५ पृ० १२२)

इसलिए पुरुषार्थ बड़ा अनिवार्य है। हमारी हस्ती में आत्मा, मन एवं शरीर का सम्बन्ध स्थापित किया गया है। इन तीनों को अपना

भलीभाँति देता है ।

डाक्टर टरम्प लिखना है कि गुरु साहिब ने एक अक्षर के जाप से ही मुक्ति का साधन बताया है । डाक्टर टरम्प ने किसी अक्षर को तोते की भाँति रटते जाना नाम का जाप समझा । यह भ्रांति है । नाम के इन गलत अर्थों के सन्बन्ध में हम ऊपर विचार कर आए हैं । नाम का भाव सम्पूर्ण व्यक्तित्व का परिवर्तन है और भीतर से लिवतार (प्रीति) लगाना है । यह कोई सरल कार्य नहीं ।

नाम तो हमारे मानसिक एवं आत्मिक जीवन की क्रमशः उन्नति द्वारा क्रियात्मक रूप में परम पद प्राप्ति का नाम है । इस उन्नति के मार्ग में कई मजिले हैं । इस उन्नति रूपी सोपान के कई चरण हैं । यह तो एक क्रियात्मक जीवन जाच है । यह कोई पुस्तकी तथा ग्रंथों के अध्ययन से नहीं मिलती । हाँ सन्तो महापुरुषों की सगति से लाभ अवश्य होता है । श्रेष्ठ जीवन वाले महापुरुष—पाँच प्यारे—दीक्षा देते हैं । ग्रह मन्त्र बनाते हैं । यह एक प्रकार से Suggestion मार्ग पर चलने का सकेत होता है । जैसे कि हिप्नाटिज्म तथा मैस्मेरेज्म वाले करते हैं । परन्तु हिप्नाटिज्म तो असाधारण अवस्था में पुरुष को सकेत करने से प्रयोग में आता है । इधर एक नहीं, पाँच प्यारे साधारण मन की अवस्था में तथा पूर्ण ज्ञान में अमृतपान कराने के समय जिज्ञासु को नाम या ग्रहमन्त्र बताते हैं । उसे कहा जाता है कि

“१६ प्रसादि” मूल मन्त्र में दिखाई गई अकाल पुरुष की हस्ती में अङ्गि निश्चय रखना है और इस निश्चय पर अपना जीवन ढालना है ताकि वह खालसा ‘भाई चारे’ (भ्रातृभाव) का सदस्य बन सके । खालसे की सदैव जय होती है, सत्य कभी पराजित नहीं होता । खालसा बाहिगुरु का होने के कारण वह विजय भी बाहिगुरु की है । समस्त प्रयत्न बाहिगुरु के आदेश में होते हैं । इसलिए खालसा प्रत्यक्ष (दृष्टिगत) के घोखे में नहीं आता । वह इनसे बचकर सदा निर्लिप्त रहता है । वह सासारिक दिखने या सुनने में ईश्वरीय ज्योति अनुभव करता है और इस जागृत ज्योति से सदा भीतर से सम्बद्ध रहता है । अकाल पुरुष से वियोग दुख है और उससे संयोग की अनुभूति, या उसकी स्मृति, त्रिकाल में स्मृत सुख है । उसके चरणों

मे निवास मुक्ति है। अकाल पुरुष से अलग होकर आत्मा को शांति नहीं सुख नहीं। कोई भौतिक पदार्थ या आर्थिक सुख आत्मा की इस तडप को नहीं मिटा सकता। आत्मा की शांति आत्मा के माता पिता अकाल पुरुष की गोद में है। उसका चिन्तन उसका मेल है। यह सयोग बाहिगुरु दर्शन भी ईश्वर की कृपा का ही परिणाम होता है, कोई अधिकार मानव प्रयत्नो का फल नहीं होता।

कोई करै उपाव अनेक बहुतेरे बिनु किरपा नामु न पावै ॥

(गउडी म ४, पृ० १७२)

किन्तु इसका अर्थ यह नहीं कि मनुष्य उद्यम ही न करे। पुरुषार्थ आवश्यक है परन्तु फलदाता बाहिगुरु ही है। उद्यम तो हमारे जीवन जाच की आत्मा है

उदम करत मनु निरमलु होआ ॥

हरि मारगि चलत भ्रमु सगला खोइआ ॥

(माझ म. ५, पृ० ६६)

उदमु करत सीतल मन भए ॥

मारगि चलत सगल दुख गए ॥

(गउडी म ५ पृ० २०१)

गुर सतिगुर का जो सिखु अखाए

सु भलके उठि हरिनामू धियावै ॥

उदमु करे भलके परभाती ॥

इसनानु करे अमृतसरि नावै ॥

(गउडी म. ४ पृ० ३०५)

उदमु करत होवै मनु निरमलु नाचै आपु निवारे ॥

पंच जना ले वसगति राखै मन महि एककारे ॥

(आसा म ५ पृ० ३८१)

उदमु करेदिआ जीउ तू कमावदिआ मुख भुचु ॥

घिआइदिआ तू प्रभु मिलु नानक उतरी चित ॥

(गुजरो म. ५ पृ० ५२२)

इसलिए पुरुषार्थ बड़ा अनिवार्य है। हमारी हस्ती में आत्मा, मन एवं शरीर का सम्बन्ध स्थापित किया गया है। इन तीनों को अपना

कर्तव्य पूरा करना चाहिए । इन तीनों को कही लगाना आवश्यक है । यह कर्तव्य पूरा करना, कही लगाना सब उद्यम का ही परिणाम है । जब तक व्यक्ति उद्यम नहीं करेगा ईश्वर भी उसकी सहायता नहीं करेगा । गुरवाणी में स्थान स्थान पर गुरु साहिब ने किसान, वणजारे, व्यापारी के तथा अन्य कार्य करने वालों के प्रमाण देते हुए कहा कि इन को भाँति उद्यम करो और अपना जीवन ऊँचा करो और अपना लोक एव परलोक सुधारो । इसलिए अनुसंधान, खोज, उद्यम व्यक्ति के लिए आवश्यक है । जो भी हृदय से खोज करेगा, ईमानदारी से तथा सच्चाई पवित्रता से खोजेगा, वह अवश्य फल प्राप्त करेगा । आवश्यकता है सच्चे एव पवित्र प्रेम की, निस्वार्थ प्रेम की । स्वार्थ केवल हरिनाम का, गुरु मिलन का हो । अन्य कोई स्वार्थ न हो । अन्य स्वार्थ होगा तो

विणु तुष होरु जि मगणा सिरि दुखा कै दुख ॥

इसलिए ईश्वर—खलक—प्रेम हृदय से उद्यम के साथ करे । पूरे अनुभव तथा मनोभाव से करे । सम्पूर्ण जीवन में हरि प्यार ही प्रधान मनोभाव हो जाय । समस्त पुरुषार्थों का लक्ष्य यही हो और प्यार करे किस प्रकार ? जिस प्रकार बालक दूध के साथ करता है, पत्नी पति के साथ करती है, मच्छली पानी के साथ करती है । यह प्रेम अत्यन्त अन्तिम स्तर के हैं । इन्हे कोई हटा नहीं सकता । वस ऐसा ही प्रेम हो । इस प्रकार का एकचित्त उद्यम और पवित्र प्रेम अवश्य ही ईश्वर को कृपा का भागी बनता है ।

बिनावल म ५ (पृ० ८३८)

प्रभ तुझ बिना नहीं होर ॥ मनि प्रीति चन्द चकोर ॥
जिउ मीन जल सिउ होतु ॥ अलि कमल भिन्नु न भेतु ॥
जिउ चकनी सूरज आस ॥ नानक चरन पिआस ॥६॥
जिउ तुरनि भरत परान ॥ जिउ लोभीअ धनु दानु ॥
जिउ दूध जलहि सजोगु । जिउ महा बुधिआरथ भोगु ॥
जिउ मात पूतहि हेतु । हरि सिमरि नानक नेत ॥७॥

ऐसा जीवन न्योछावर करने वाला जान त्यागने वाला प्रेम हो तभी व्यक्ति विस्माद मार्ग का पथक होकर नाम का रस ले सकता है। यह सब कुछ एकचित घोर परिश्रम (उद्यम) से ही हो सकता है।

उद्यम के साथ प्रार्थना भी आवश्यक है। अह तथा अहकार भरा उद्यम सुख एव शांति नहीं देता। प्रार्थनापूर्ण उद्यम ही मन को सुखी रख सकता है। उद्यम तथा प्रार्थना गुरुमत योग के अनिवार्य अंग हैं। केवल मात्र उद्यम अह मे फसाता है और केवल प्रार्थना, छोटा, भ्रान राहत और झूठी आशा वाला पतित जीवन बनाती है। इसलिए उद्यम और प्रार्थना साथ साथ चलते हैं। विनम्र होकर और ईश्वराश्रित होकर उद्यम करना है। अकाल पुरुष की कृपा के अभिलाशी होकर। जिज्ञासु अपने उद्यम का फल अपने परिश्रम का आवश्यक परिणाम या बदला नहीं समझता। उसके उद्यम का बदला या परिणाम अनिवाय सफलता नहीं है। विजय तो बाह्यगुरु की है, फलदाता भगवान है, इसलिए उद्यम करते हुए सफलता के लिए प्रार्थना आवश्यक है गुरुबाणी मे प्रार्थना पर बहुत बल दिया है

दुइ कर जोडि खडो तर्क सचु कहै अरदासि ॥

(श्री राग म १-पृ० ५४)

साची दरगहि बैमई भगति सची अरदासि ॥ (पृ० ५५)

तू ठाकुरु तुम पहि अरदासि ॥

जीओ पिण्डु सभु तेरी रासि ॥ (सुखमनी)

तुघ आगे अरद स हमारी जीओ पिण्ड सभ तेरा ॥

(आसा म ५)

दुइ कर जोडि करउ अरदासि ॥

तुघु भावै ता अणहि रासि ॥

करि किरपा अपनी भगती लाइ ॥

जन नानक प्रभु सदा घिआइ ॥

(सूटी म ५ पृ० ७२६)

उद्यम करते हुए प्रार्थनायें करते हुए अकाल पुरुष और उसकी रचना के साथ प्रेम प्यार मे रमे रहना गुरुसिक्ख के जीवन का

क्रियात्मक पक्ष है। गुरसिक्ख कोई काम भी बिना प्रार्थना किए आरम्भ नहीं करता। सदा अग सग के लिए अर्थात् रक्षा के लिए, प्रत्येक कार्य में सफलता पाने के लिए गुरसिक्ख, दिन में कम से कम तीन बार—प्रातः, मध्याह्न और सोते समय—प्रार्थना करता है। ईश्वर प्रार्थनार्थे सुनता है। अपने भक्तों की लाज रखता आया है और सदा रखता है। यह उसका बिरद है, उसका धर्म है

हमारी गणत न गणीआ काई अपना बिरदु पछाणि ॥

अपणे दास की आपि पैज राखी नानक सद कुरबाणु ॥

(सोरठ म ५)

बधन काटि बिसारे अउगन अपना बिरदु सभारिआ ॥

होए क्रिपाल मात पित निआई बारिक जिउ प्रतिपारिआ ॥

(आसा म ५)

जो सरणि आवे तिसु कठि लावे इहु बिरदु सुआमी सदा ॥

(बिहागडा म ५)

इसलिए सदैव उन्नति की ओर प्रवृत्त होकर उद्यम करना चाहिए।

गुरमत मार्ग का यात्री अकेला नहीं होता। वह सगति में आकर उत्साह प्राप्त करता है, संशय दूर करता है और सगति में से सब कुछ प्राप्त करता है। जहाँ गुरसिक्ख ने प्रेम विस्माद के लिए उद्यम एवं प्रार्थना करना है वहाँ साथ ही सगति करनी भी आवश्यक है। सत सगति कदम कदम पर उसको सहायता करेगा। सत सगति किसकी? उन गुरसिक्खों, गुरुमुखों की, जिनका जीवन गुरमति के साचे में ढला हुआ हो। गुरुद्वारे में एकत्रित साधु-सगति जहाँ केवल एक नाम का विचार एवं प्रचार हो, कथा कीर्तन हो। यह सगति गुरु रूप होती है और गुरसिक्ख स्वयं इसी सगति का ही अंश होता है। गुरु सिक्ख की समस्त उन्नति सगति के द्वारा होती है। सगति में प्रधान एवं प्रमुख मनतव्य कीर्तन करना और सुनना होता है। गुरसिक्ख की पूजा पाठ के दो आवश्यक पहलु हैं प्रातः नाम का जाप करना फिर सगति में आकर कीर्तन सुनना।

एक Individual worship व्यक्तिवादो है और दूसरी Congregational अथवा Group worship सामाजिक या सगति द्वारा पूजा है। ये दोनों ही आवश्यक है। भारतीय मतों में सर्वप्रथम भिक्षु धर्म में ही समूह पूजा पर बल दिया गया है। गुरु साहिब ने मानव मन में सगति में बैठने की शक्ति को अनुभव किया और इसे धर्म का भाग बनाया। सगति से बाहर मनुष्य का जीवन नीरस ही नहीं प्रत्युत असम्भव है। इसलिए जीवन की सामूहिक उन्नति के लिए सगति में आना आवश्यक है। साधु सगति, उच्च पवित्र सिक्खों गुरुमुखों की सगति होती है। वहाँ ऊँच नीच, बड़े छोटे का कोई प्रश्न नहीं होता। सगति की नींव ही पारस्परिक प्रेम तथा स्वाधीनतापूर्ण स्वाभिमान पर रखी गई है। सगति में पीर, फकीर, अमीर, गरीब राव रक सब एक समान हैं। सगति के समस्त सदस्यों में सम्पूर्ण साम्यता तथा प्रेम होना आवश्यक है। इस साम्यता तथा प्रेम में खाली होकर सगति करना व्यर्थ समय नष्ट करना है। इन गुणों से युक्त सगति करना अपने जीवन को उन्नति की विशाल सड़क पर हवाई जहाज जैसी तेज गति से चलाना है। प्रेम तथा साम्यता रखते हुए सगति में आकर कीर्तन सुनना चाहिए। यह कीर्तन ही एक ऐसा सरल एवं सीधा ढंग है जो मन को शीघ्र ही विस्माद की अवस्था में ले आता है और गुरुसिक्ख जन्मों ही वाह वाह के रंग में रंगा जाता है।

गुरुबाणी में अनेक महावाक्यों में सतसंग एवं कीर्तन पर बल दिया गया है और कीर्तन तथा सतसंग की बहुत महत्ता बताई गई है। गुरु साहिब बताते हैं कि पाठों, वेद विचारों, धर्मों कर्मों, योगों तपों से थका हारा और उचाट जीव कीर्तन सुन कर शांति एवं आनन्द प्राप्त करता है। यह कीर्तन आत्मा को सोचा आकर्षित करता है क्योंकि इस में भावों की सत्यता और भावनाओं की पवित्रता एवं सरलता होती है। यह कीर्तन भीतर से हृदय की पुकार होता है। आन्तरिक ईश्वरीय अंश सर्वव्यापक ईश्वर से एकस्वर होना चाहता है और यह एकस्वता कीर्तन से सरलता से प्राप्त होती है। कीर्तन निर्जीव मन को प्रभावित करता है, सजीव करता है और कम्पन पैदा करता है। यह प्रभाव उसके मन में से अन्य मनुष्यों के लिए, ईश्वर

की सम्पूर्ण सृष्टि के लिए प्रेम उत्पन्न करता है और सर्वेकता भाव उत्पन्न करता है। वास्तविक देवी सर्व-सम्मत मानवता का ज्ञान कराता है। इस विधि से जब मनुष्य का भीतर जागृत हो जाता है तो वह सर्व-सम्मत मानवता के स्रोत और समस्त मानव जाति में समान तत्त्व अकाल पुरुष के अस्तित्व को अनुभव करता है, उसके साथ प्रेम स्थापित करता है और उसके गुण गान करता है। गुरु सगति में जाकर मिल कर बैठने का यह पहला फल होना है। गुणों का विचार करता है, गुणों को धारण अथवा ग्रहण करने की लालसा उत्पन्न होती है। साथ ही साथ सगति में 'श्रवण' की क्रिया भी चलती रहती है। गाता है, सुनता है, सुनाता है, गाता है। फिर मानने की, सुने हुए गान को धारण करने की अवस्था आ जाती है। परम पद प्राप्ति के लिए ये तीन साधन हैं— गावीं सुणीं मन रखीं भाउ ॥ यथार्थ गुणों का, बुनियादी कोमल (मूल्यों) Fundamental Values का चिन्तन करो— ईश्वर के गुण इन मूल्यों का ही दूसरा नाम हैं—इन्हे गाओ, इनके सम्बन्ध में दूसरों से— सगति में— सुनो और फिर प्यार से, भावपूर्ण पकड़ से इन्हे अपने भीतर लाओ।

उपर्युक्त तीनों साधनों पर क्रिया करते हुए जब व्यक्तित्व समूचे रूप में उन्नति करेगा तो अनेक अवस्थाओं से गुजरेंगा। ऐसी पाँच अवस्थाओं का वर्णन श्री जपुजी साहिब में किया गया है। या कहिए कि व्यक्तिगत उन्नति के ये पाँच स्तर हैं। मानव ज्योति का विकास या आत्मज्ञान के ये पाँच खण्ड हैं धर्म खण्ड, ज्ञान खण्ड, सरम (श्रम) खण्ड, कर्म खण्ड, सच्च खण्ड।

व्यक्तिगत उन्नति के लिए सबसे पहला कदम तो यह है कि मनुष्य को अपने आस पास का पूर्ण ज्ञान हो। प्राकृतिक ससार की पूरा सूझ हो। वह जब 'गुरु एक धिआन' के विचाराधीन पृथ्वी और पृथ्वी के पदार्थों को देखता है तो उसे इस बात का ज्ञान होता है कि समस्त ब्रह्माण्ड नियमानुसार चल रहा है। यहाँ कोई बात अनियमित नहीं होती। गुरु साहिब बताते हैं कि कर्ता पुरुष का यह एक चमत्कार है कि यहाँ जो कुछ होता है सब नियम एवं धर्म के अनुसार होता है। कोई अन्धेर खाता नहीं, कोई ऊट पटाग क्रम नहीं है। प्रत्येक वस्तु कारण कार्य के नियम में बंधी हुई दिखती है।

सब से प्रथम अवस्था साइंटिफिक—वैज्ञानिक दृष्टिकोण की है। सभी बातें, समस्त घटनाएँ नियमों के अधीन हैं। इसीलिए पृथ्वी घर्मशाला—ऐसा स्थान जहाँ सब कुछ घम-नियम के अनुसार हो रहा है। रात्रि, ऋतुएँ, दिन, पवन जल, अग्नि, आकाश पाताल सब कर्मनुसार अपने अपने नियमों में बधे हुए हैं। छोटे नियम बड़े नियमों के अधीन हैं, बड़े और बड़ों के। इस प्रकार अन्त में सबसे प्रधान नियम नाम का नियम है, अकाल पुरुष की चेतनता का नियम है। वह सब का आधार है और सब का उदगम स्रोत है, इसीलिए वह सच्चा है और उसका स्वरूप—प्रकाश—दरबार—भी सच्चा है। यह वैज्ञानिक दृष्टिकोण आत्म विकास में सबसे निचला स्तर है किन्तु है आवश्यक। जब तक मनुष्य को अपने वातावरण की वैज्ञानिक सूझ नहीं होगी वह उन्नति के मार्ग पर पाव रख ही नहीं सकता। यदि रखे भी तो अन्धविश्वास का शिकार होकर अन्ध कूप में पड़ेगा।

यह नियमों की सूझ का मण्डल है, यहाँ पुण्य पाप की जानकारी आवश्यक है। इस ढंग के अनुसार अच्छे बुरों को अपने कर्मों के फल भोगने पड़ते हैं। सृष्टि को देखने और समझने का यह साधारण परन्तु आवश्यक दृष्टिकोण है। इस अवस्था का सम्पूर्ण ज्ञान प्रत्यक्ष ज्ञान होता है, भाव आँख, कान, नाक, जिह्वा, त्वचा आदि द्वारा प्राप्त होता है। यह भौतिक ज्ञान होता है। सम्पूर्ण वैज्ञानिक ज्ञान अथवा विज्ञानों का विषय ही पंच भौति ससार है, हमारा प्राकृतिक वातावरण है। परन्तु विज्ञानों का प्राप्त किया ज्ञान अन्तिम ज्ञान नहीं है, केवल प्रत्यक्ष ज्ञान समस्त एवं पूर्ण ज्ञान नहीं है। आत्मज्ञान रूपी सोपान का यह प्रथम चरण है। यहाँ से व्यक्ति ने चलना है। यह ज्ञान प्राप्त करके खड़े नहीं हो जाना। आत्मज्ञानी के खजूर का वृक्ष बहुत लम्बा है और ऊँचा है। वास्तविक फल खजूर के मूल में नहीं शिखर पर होता है। विज्ञान तो ज्ञान का मूल है। यह घर्म खण्ड की अवस्था है, ससार को किसी नियमावली में बंधा प्रतीत करने की अवस्था है।

आगे के दो खण्ड हमारी चेतना के खण्ड हैं। 'Perception' प्रत्यक्ष ज्ञान के आश्रय से मन कल्पना 'Imagination' के सहारे

ऊँचा होकर उड़ता है। कल्पना प्रत्यक्ष ज्ञान द्वारा दी गई सामग्री को -ए रूपों में जोड़ती है। हमारी कल्पना की उड़ान दो प्रकार की होती है। एक तो Reflective Imagination ध्यानाश्रित कल्पना अथवा विचार पूर्ण कल्पना और दूसरी है नवीन कृतियाँ अथवा आविष्कार करने वाली कल्पना— 'Creative Imagination'। पहली प्रकार की कल्पना का फल ज्ञान होता है। केवल प्राकृतिक या पंच भौतिक ज्ञान नहीं प्रत्युत उस ज्ञान के सहारे प्राप्त की गई कल्पना का ज्ञान। मनुष्य ज्ञान के साधन केवल ज्ञानेन्द्रियाँ नहीं हैं। यदि होती तो धर्म खण्ड से ऊपर कोई अवस्था नहीं होनी था और विज्ञान से बढ़कर अथवा उससे आगे कोई ज्ञान न होता। परन्तु ऐसा नहीं। हमारी कल्पना हमारे ज्ञान को बहुत दूर ले जाती है। वास्तविक सत्य वस्तु की भूलक काल्पनिक—ध्यान—द्वारा ही प्राप्त होती है। इस काल्पनिक उड़ान का परिणाम यह निकलता है कि कल्पना प्रत्यक्ष से ऊपर उठ कर ऊँची मजिलों में पहुँचती है। यह वास्तविक ज्ञान अवस्था है। इस मण्डल—(लोक) में केवल एक "घरती घरम साल" नहीं दिखती, एक पानी आदि नहीं दिखना, एक सूर्य, एक चांद नहीं, खाना पहनना पर्वत, नदियाँ, पैगम्बर, अवतार, ओल्लिए आदि वही नहीं रहते जिनका वर्णन पृथ्वी के लोग या वैज्ञानिक सचि वाले लेखक करते हैं। नहीं, यहाँ पर पहुँचे हुए मनुष्य को प्रकृति की असीमता—विशालता का अनुभव होता है। इस विशालता के कारण वह विस्माद में आता है और बाह्यगुरु का अलाप करता है। ऐसी कल्पना के जागृत होने से वह 'केते पवण, पाणी वैसतर' देखता है। ब्रह्मा, कृष्ण आदि कितने ही दिखाई देते हैं। भूमि पर्वत आकाश, ध्रुव, इन्द्र चन्द्र सूर्य सब अनगिनत एवं अनन्त दिखते हैं। सिद्ध, बुद्ध, नाथ देवी, देव, दानव मुनि, रत्न, समुद्र, खाने बाने, समस्त असीम एवं अनगिनत दिखाई देते हैं। इन में से किसी का भी अन्त नहीं आता। केवल ऐसा ज्ञान ही अह को तोड़ता है और विस्मादक भाव उत्पन्न करता है। मनुष्य को विनम्र, अहंकार रहित बनाता है और आदेश में लाता है। वृद्धलीसीना की भाँति पुकार उठता है "ला आलम" मैं कुछ भी नहीं जानता। किसी नए विद्यार्थी ने सुकरात से पूछा कि आपने सब

पुस्तकें पढ ली है और समस्त ज्ञान प्राप्त कर लिया है। बताओ आपने क्या समझा है। उसने कहा बस यही कि "मैं कुछ भी नहीं जानता"। ईश्वर की असोमता की तथा अपने अज्ञान की सूक्ष्म मनुष्य को इसी काल्पनिक उड़ान से इसी ज्ञान खण्ड में आती है। वैज्ञानिक घरातल पर तो मन कारण कार्य को नियमावली में ही उलझा रहता है। इस दूसरे खण्ड में वह ऊपर उठ कर असामता—विशालता को अनुभव करता है और विस्माद में आकर अह का त्याग करता है और नाम की ओर कदम बढ़ाता है।

अकाल पुरुष की रचना के सम्बन्ध में पूर्ण ज्ञान प्राप्त करने में मनुष्य की विवशता एवं असमर्थता के कारण धर्म खण्ड तथा ज्ञान खण्ड में से गुजरे हुए जीव को कोई दुख नहीं होता, वह निराश एवं व्यग्र नहीं होता, प्रत्युत इस अपनी विवशता और परमात्मा की अनन्तता की अनुभूति में वह अकाल पुरुष की महानता, अगम्यता एवं अगोचरता का ज्ञान प्राप्त करके प्रसन्न होता है तथा विस्माद में आता है। बुद्धि की कलाबाजियों के निष्फल होने से और हिकमत हुज्जत के नीचा होने से आन्तरिक ज्योति जागृत होती है और अनुभव प्रकाश देना आरम्भ करता है तथा पवित्र एवं उच्च भाव अकाल पुरुष की रचना की सुन्दरता, पवित्रता तथा सहजता की अनुभूति उत्पन्न करते हैं। इस अनुभूति के कारण वह कोमलता पूर्ण दृष्टिकोण बनाता है तथा प्रत्येक वस्तु को अनोखे रंग वाली ऐनको द्वारा देखता है। यह सरम खण्ड—Creative Imagination का मण्डल है। इस दृष्टिकोण का प्रकटीकरण—प्रकाश—"रूप" है।

सरम खण्ड की बाणो रूपु ॥

तिथै घाडति घडीअै बहुतु प्रनूपू ॥

ता कोआ गला कथीआ न जाहि ॥

जे को कहै पिछै पछुताए ॥

तिथै घडीअै सुरति मति मनि बुधि ॥

तिथै घडिअै सुरा सिधा को सुधि ॥

यह सुन्दरता एवं रूप का क्षेत्र है। अफलातून के कथनानुसार (सिम्पोजियम) अन्त में मनुष्य को ऐसी दृष्टि प्राप्त होती है जिसके द्वारा वह प्रत्येक वस्तु की परोक्ष सुन्दरता को देखता है और इम

सुन्दरता का ज्ञान समस्त ज्ञानभण्डार का शिरोमणी ज्ञान है। क्योंकि यह ज्ञान केवलमात्र अक्षरी ज्ञान नहीं यह क्रियात्मक ज्ञान है। इसके बल से अनेक अनुपम आविष्कार किए जाते हैं। ऐसे आविष्कार कि वे कहने सुनने से बाहर हैं। कोई कितना भी यत्न क्यों न करे इस अवस्था का वर्णन करने का, उसके मन में यह पश्चाताप ही रहेगा कि वह पूरी तरह से जिस प्रकार अपेक्षित था उस सुन्दरता का बखान नहीं कर सका। कारण यह कि इस मण्डल में स्थूल रचनायें नहीं रची जाती। यहाँ तो मन बुद्धि की सुघडता होती है। इस अवस्था में मनुष्य को सिद्धी तथा देवताओं जैसी मन बुद्धि प्राप्त होती है, ऐसी सूक्ष्म ब्रूक्ष्म मनोवैज्ञानिक या साधारण वैज्ञानिक विभाजन से बहुत दूर एवं अगम्य होता है और इसी लिए यह अकथनीय है।

जब मन बुद्धि तथा काल्पनिक भाव स्वच्छ हो जाते हैं तो व्यक्ति चौथी अवस्था में पहुँचता है। यह वास्तविक धर्म का क्षेत्र अर्थात् कर्मखण्ड है। यह कृपापूर्ण दयालुता पूर्ण भूमिका है। धर्मखण्ड का धर्म कारण-कार्य की बंधो नियमावली का नाम है और कर्मखण्ड का धर्म Grace कृपा का धर्म है। पहले धर्म के अर्थ Law नियम अथवा कानून हैं और इस धर्म के अर्थ Religion या आत्मिकता है। चौथे एवं पाँचवें मण्डल में आत्मिकता और सत्य-कर्म एवं सत्य प्रधान हैं। यही चेतन सत्ता के क्रियात्मक गुण हैं। तीसरे खण्ड में रूढ़-सुन्दरता हमारा दृष्टिकोण बन जाता है। परन्तु सुन्दरता का अनुभव परमानन्द तभी प्रदान करेगा यदि यह सुन्दरता अकाल पुरुष की कृपा के कारण 'सच्च' स्वरूप होगी अथवा काल्पनिक नहीं प्रत्युत सत्य—क्रियात्मक अस्तित्व वाली होगी। सुन्दरता का अधिकार आनन्द इसी बात में है कि हम यह जानते हो कि यह काल्पनिक नहीं अपितु सत्य है। यह सुन्दरता सच्ची, स्वच्छ तथा निर्मल होनी चाहिए, और आदि जुगादि त्रिकाल, अकाल सत्य होनी चाहिए। यदि यह बात न हो अर्थात् हमें सन्देह हो कि यह सुन्दर वस्तु नाशवान है, हम से छिन जाएगी अथवा इस का और हमारा मेल सदा नहीं रहेगा तो वह वास्तविक रस एवं आनन्द का कारण नहीं बन सकती। इसलिए हमारी दशा पर कृपा की आवश्यकता है।

वह कृपा कहां से आयेगी। 'मेहरवान साहिव मेरा मेहरवान'—अकाल पुरुष ही इसका स्रोत है। अकाल पुरुष की दयालुता उसके आदेशानुसार है कृपा का प्रकाश (चमत्कार) आदेश में है। इसी लिए कहा है करम खण्ड की बाणी जोर। यह बल—शक्ति, आदेश—इच्छा समस्त-प्रत्यक्ष परोक्ष का कारण है। जब मनुष्य की कल्पना शक्ति विकसित होती हुई धर्म, ज्ञान तथा सरम की मजिलें पार करके चौथी अवस्था में आती है तो फिर वह सब ओर आदेश की कृपा ही देखता है—अकाल पुरुष के बल—हुक्म—में कर्म का प्रसार सब ओर दिखता है। समस्त प्रत्यक्ष परोक्ष ससार की सुन्दरता आदेश की कृपा के कारण सत्य स्वरूप की झलक देती है। दृष्टिगत के नष्ट होने से सुन्दरता नष्ट नहीं होती और सुन्दरता से उत्पन्न आनन्द किस प्रकार नष्ट हो ? अकाल पुरुष के आदेश से चल रही इसी प्रणाली में उसकी कृपा का प्रभाव है। मनुष्य जानता है कि पृथ्वी घर्षशाला है, नियमों में बंधी चल रही है। वह इससे ऊपर उठ कर ज्ञान ध्यान के फल प्राप्त करता है और सुन्दरता तक पहुँचता है। इससे आगे सब ओर आदेश के कारण कृपा ही प्रधान (प्रमुख) प्रतीत होती है। जब इस आदेश रूपी बल को समझ लिया जाता है तो फिर सब आदेश ही आदेश दिखता है। फिर अह नहीं रहता। मनुष्य अपने आपको इस आदेश के साथ एकस्वर कर लेता है। जब आदेश (हुक्म) के साथ एकस्वर हो गया तो फिर सब आनन्द ही आनन्द है। क्योंकि फिर तो सदा उस पर कृपा एवं आशीर्वाद ही रहता है। यहाँ और कुछ नहीं होता। योद्धे महाबलि सूरमे तथा श्रेष्ठ गुण सम्पन्न सदैव राम के रंग में रंगे जीव इस क्षेत्र में आनन्द प्राप्त करते हैं। यहाँ कोई भ्रम नहीं, धोखा नहीं, ठगगी नहीं, आवागमन नहीं, मरना उत्पन्न होना नहीं। यहाँ वह "करहि अनन्दु सच्चा मनि सोइ"।

इससे आगे की अवस्था सच्चखण्ड है। निरकार के सत्य स्वरूप की है। यहाँ मनुष्य विस्माद में आकर "सो दख तेरा केहा सो धरु केहा" का चमत्कार (दृश्य) देखता है। यहाँ उसके दर्शन पाकर मनुष्य सदा प्रसन्न रहता है, क्योंकि कर्ता पुरुष स्वयं कृपालु है। यह अवस्था मनुष्य के आत्मिक अनुभूति जागृत होने से उत्पन्न होती

सुन्दरता का ज्ञान समस्त ज्ञानभण्डार का शिरोमणी ज्ञान है। क्योंकि यह ज्ञान केवलमात्र अक्षरी ज्ञान नहीं यह क्रियात्मक ज्ञान है। इसके बल से अनेक अनुपम आविष्कार किए जाते हैं। ऐसे आविष्कार कि वे कहने सुनने से बाहर हैं। कोई कितना भी यत्न क्यों न करे इस अवस्था का वर्णन करने का, उसके मन में यह पश्चाताप ही रहेगा कि वह पूरी तरह से जिस प्रकार अपेक्षित था उस सुन्दरता का बखान नहीं कर सका। कारण यह कि इस मण्डल में स्थूल रचनायें नहीं रची जाती। यहाँ तो मन बुद्धि की सुघडता होती है। इस अवस्था में मनुष्य को सिद्धो तथा देवताओं जैसी मन बुद्धि प्राप्त होती है, ऐसी सूक्ष्म बूझ मनोवैज्ञानिक या साधारण वैज्ञानिक विभाजन से बहुत दूर एवं अगम्य होता है और इसी लिए यह अकथनीय है।

जब मन बुद्धि तथा काल्पनिक भाव स्वच्छ हो जाते हैं तो व्यक्ति चौथी अवस्था में पहुँचता है। यह वास्तविक धर्म का क्षेत्र अर्थात् कर्मखण्ड है। यह कृपापूर्ण दयालुता पूर्ण भूमिका है। धर्मखण्ड का धर्म कारण-कार्य की बंधो नियमावली का नाम है और कर्मखण्ड का धर्म Grace कृपा का धर्म है। पहले धर्म के अर्थ Law नियम अथवा कानून है और इस धर्म के अर्थ Religion या आत्मिकता है। चौथे एवं पाँचवें मण्डल में आत्मिकता और सत्य-कर्म एवं सत्य प्रधान हैं। यही चेतन सत्ता के क्रियात्मक गुण हैं। तीसरे खण्ड में रूय-सुन्दरता हमारा दृष्टिकोण बन जाता है। परन्तु सुन्दरता का अनुभव परमानन्द तभी प्रदान करेगा यदि यह सुन्दरता अकाल पुरुष की कृपा के कारण 'सच्च' स्वरूप होगी अथवा काल्पनिक नहीं प्रत्युत सत्य-क्रियात्मक अस्तित्व वाली होगी। सुन्दरता का अधिकार आनन्द इसी बात में है कि हम यह जानते हों कि यह काल्पनिक नहीं अपितु सत्य है। यह सुन्दरता सच्ची, स्वच्छ तथा निर्मल होनी चाहिए, और आदि जुगादि त्रिकाल, अकाल सत्य होनी चाहिए। यदि यह बात न हो अर्थात् हमें सन्देह हो कि यह सुन्दर वस्तु नाशवान है, हम से छिन जाएगी अथवा इस का और हमारा मेल सदा नहीं रहेगा तो वह वास्तविक रस एवं आनन्द का कारण नहीं बन सकती। इसलिए हमारी दशा पर कृपा की आवश्यकता है।

वह कृपा कहां से आयेगी। 'मेहरवान साहिब मेरा मेहरवान'—अकाल पुरुष ही इसका स्रोत है। अकाल पुरुष की दयालुता उसके आदेशानुसार है कृपा का प्रकाश (चमत्कार) आदेश में है। इसी लिए कहा है करम खण्ड की माणी जोर। यह बल—शक्ति, आदेश—इच्छा समस्त-प्रत्यक्ष परोक्ष का कारण है। जब मनुष्य की कल्पना शक्ति विकसित होती हुई धर्म, ज्ञान तथा सरम की मजिलें पार करके चौथी अवस्था में आती है तो फिर वह सब ओर आदेश की कृपा ही देखता है—अकाल पुरुष के बल—हुक्म—में कर्म का प्रसार सब ओर दिखता है। समस्त प्रत्यक्ष परोक्ष ससार की सुन्दरता आदेश की कृपा के कारण सत्य स्वरूप की झलक देती है। दृष्टिगत के नष्ट होने से सुन्दरता नष्ट नहीं होती और सुन्दरता से उत्पन्न आनन्द किस प्रकार नष्ट हो ? अकाल पुरुष के आदेश से चल रही इसी प्रणाली में उसकी कृपा का प्रभाव है। मनुष्य जानता है कि पृथ्वी घमंशाला है, नियमों में बंधी चल रही है। वह इससे ऊपर उठ कर ज्ञान ध्यान के फल प्राप्त करता है और सुन्दरता तक पहुँचता है। इससे आगे सब ओर आदेश के कारण कृपा ही प्रधान (प्रमुख) प्रतीत होती है। जब इस आदेश रूपी बल को समझ लिया जाता है तो फिर सब आदेश ही आदेश दिखता है। फिर अह नहीं रहता। मनुष्य अपने आपको इस आदेश के साथ एकस्वर कर लेता है। जब आदेश (हुक्म) के साथ एकस्वर हो गया तो फिर सब आनन्द ही आनन्द है। क्योंकि फिर तो सदा उस पर कृपा एवं आशोर्वादि हो रहता है। यहाँ और कुछ नहीं होता। योद्धे महाबलि सूरमे तथा श्रेष्ठ गुण सम्पन्न सदैव राम के रंग में रंगे जीव इस क्षेत्र में आनन्द प्राप्त करते हैं। यहाँ कोई भ्रम नहीं, धोखा नहीं, ठगी नहीं, आवागमन नहीं मरना उत्पन्न होना नहीं। यहाँ वह "करहि अनन्दु सच्चा मन सोइ"।

इससे आगे की अवस्था सच्चखण्ड है। निरकार के सत्य स्वरूप की है। यहाँ मनुष्य विस्माद में आकर "सो दूर तेरा केहा सो घर केहा" का चमत्कार (दृश्य) देखता है। यहाँ उसके दर्शन पाकर मनुष्य सदा प्रसन्न रहता है, क्योंकि कर्ता पुरुष स्वयं कृपालु है। यह अवस्था मनुष्य के आत्मिक अनुभूति जागृत होने से उत्पन्न होती

है। बुद्धि तथा सौन्दर्य भाव निचले स्तर के हैं अथवा इस से नीचे हैं। यह आत्मिक अनुभूति मानसिक विश्लेषण में नहीं आ सकती, इसलिए यह मनोविज्ञान या किसी अन्य पदार्थिक विज्ञान का विषय नहीं बन सकती। यह ज्ञान इन्द्रियो, मन बुद्धि तथा मानसिक क्षेत्र से ऊंचा होने के कारण साधारण यत्नो तथा अक्षरो द्वारा न तो जाना जा सकता है और न जताया जा सकता है। आत्मिक अनुभव के जाग्रण से मनुष्य सचखण्ड के क्षेत्र में चला जाता है और वहाँ निरकार प्रभु सदैव अखण्ड, अमर के साथ जुड़ा रहता है।

ये पाँच अवस्थाएँ हमारे जीवन अनुभव हैं, हमारे जीवन में प्राप्त की जा सकने वाली अवस्थाएँ हैं। ये कोई परलोक या किसी अदृष्ट क्षेत्र की बातें नहीं हैं। जब चार अवस्थाएँ पाकर के मनुष्य पाँचवीं में पहुँचता है तो वह कोई जीवन त्याग नहीं कर जाता या ससार छोड़ नहीं जाता, वह इसी ससार में रहता हुआ समस्त जीवन निर्माण करता है। पाँचवें क्षेत्र (अवस्था) में जाकर वह पिछली चारों अवस्थाओं के प्रभावों को भी अनुभव करता है। यह समस्त अवस्थाओं का पारस्परिक सम्बन्ध है। ये अवस्थाएँ कोई पाँच भिन्न भिन्न भाग अथवा अलग अलग भाग नहीं हैं। यह तो जीवन प्रवाह की उन्नति (विकास) तथा नैतिक उन्नति के साथ साथ अन्तरात्मा का अपना ज्ञान तथा समूह ज्ञान है। मनुष्य वही जीवन और उसी ससार में जीवन व्यतीत करता है। परन्तु इस निर्माण के प्रभाव स्वरूप सम्पूर्ण दृष्टिकोण बदल जाता है। यहाँ 'सत सुहाण सदा मन चाव' की क्रीड़ा चलती रहती है। सचखण्ड की अवस्था में मनुष्य धर्म, ज्ञान, श्रम तथा कर्म समस्त अवस्थाओं (खण्डों) का सम्मिश्रित रसास्वादन करता है और इसी ससार में ही साधारण व्यक्तियों की भाँति रहता हुआ तथा करता हुआ देखा जाता है। किन्तु अन्तरमन सदा प्रसन्न तथा मन सदैव उत्लसित रहता है। इसीलिए सचखण्ड में आकर गुरु साहिब ने पहले समस्त खण्डों, मण्डलों, वरभण्डों लोको, आकारों आदि का वर्णन किया है। यह सब कुछ होते हुए मनुष्य अपना दृष्टिकोण बदल लेता है और 'जिव जिव हुकमु तिव तिव कार' में निश्चय रख कर सदैव प्रसन्न रहता है—“वेखै विगसै करि वीचार।”

इन पाँचों अवस्थाओं का वर्णन करके गुरु साहिब ने आगे की पौड़ी में सुनार के आभूषण बनाने का अलंकार प्रयुक्त करके बताया है कि व्यक्ति अपने आचरण में 'जतु', 'धीरजु', 'मति', ज्ञान की सूझबूझ, प्रेम एवं भय आदि, लाये, गुरु का उपदेश हृदय में धारण करे। उसके आदेश को सर्वोपरि मान कर उद्यम करे और साथ प्रार्थना करे ताकि उसकी कृपा दृष्टि का पात्र बन सके। जो लोग यह सब कुछ करते हैं वे अपने जीवन का सुधार कर लेते हैं अर्थात् परिष्कृत कर लेते हैं और पंच भौतिक—पवन—गानी—पृथ्वी—आदि तत्वों के बने ससार में उसकी इच्छा—आदेश में विचरण करते हैं तथा सस्मृत परिश्रमों एवं कठिनाइयों का फल नाम की प्राप्ति करके उज्ज्वल मुख होते हैं और अपने कर्मों की शृंखलाओं से मुक्ति पाकर अन्य अनेक लोगों को भी मुक्ति प्रदान कराते हैं।

नानक ते मुख उजले केती छुटी नालि ॥

